VOIE, Revue religieuse russe
CALE
ORGAN DE GÂNDIRE RELIGIOSĂ RUSĂ
editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea B. P. VYSHESLAVTSEV și G. G. KULMAN
Șaisprezece cărți din The Way conțineau articole ale următorilor autori: N. N. Aleksev, P. F. Anderson, N. S. Arsenyev, P. Archanbo (Franța), S. S. Bezobrazov, E. Belenson, N. A Berdyaeva, N. Bubnova, prot. S. Bulgakov, R. Walter, B. P. Vysheslavtsev, N. N. Glubokovsky, L. A. Zander, V. V. Zbnkovsky, tatăl lui A. Elchaninov, P. K. Ivanov, V. N. Ilyin
A. Karpova, L. P. Karsavina, A. Kartasheva, N. A. Klepinina, S. Kavertz (America), L. Kozlowski (f) (Polonia), G. G. Kuhlman, T. Ts. Ku (China), M. Kurdyumov, I. Lagovsky , F. Liv, N. O. Lossky, J. Maritain (Franța), P. I. Novgorodtsev (t), S. Ollard (Anglia), A. Pogodin, A. M Remizov, Y. Sazonova, E. Skobtsova, V. Speransky, I . Stratonov,
B. Sesemann, P. Tillich, (Germania), N. Timashev, S. Troitsky, carte. G. N. Trubetskoy, H. θ. Fedorov (ț), G. P. Fedotov, G. V. Florovsky, S. L. Frank, prot. S. Chetverikov, V. Eckersdorf, G. Ehrenberg (Germania), deac. G. Tsebrikova, Prinț.
D. Şahhovski (ieromonah Ioan).
----- Adresa redacției și biroului: -
10, B.D. MONTPARNASSE, PARIS (XV).
Prețul emisiunii a 16-a: 0,60 USD.
Prețul abonamentului este de 2,25 USD pe an (6 cărți). Abonamentele sunt acceptate la sediul revistei.
nr. 16. MAI 1929 Nr. 16.
CUPRINS:, p.

Le Gerant: Viconte Hotraan de Vinifera.

ÎNVIEREA LAZAR ȘI ÎNVIEREA LUI HRISTOS.
Dintre întrebările istorice cu care se confruntă studentul Noului Testament, una dintre cele mai dificile este întrebarea învierii lui Lazăr (Ioan XI). După cum știți, doar Ioan povestește despre învierea lui Lazăr, iar meteorologii nici măcar nu menționează acest eveniment. Tăcerea meteorologilor este uluitoare nu numai pentru că niciuna dintre minunile lui Hristos spuse de meteorologii nu se poate compara cu minunea învierii morților în descompunere, ci și pentru că al patrulea Evanghelist mărturisește direct influența decisivă pe care a avut-o această minune. asupra rezultatului slujirii pământești a lui Hristos. Mântuitorul: pentru Ioan, învierea lui Lazăr este următoarea ocazie pentru conducătorii evrei de a acționa împotriva Domnului, terminând cu moartea Lui pe cruce (XI, 47-53, 57, XII, 10). , I, 17-19).
Critica de stânga, afirmând această diferență, o rezolvă simplu. - Minunea învierii lui Lazăr nu aparține istoriei.A fost inventat de

autorul unui sfert de evanghelie, pentru care are unul semnificativ-simbolic. În cel mai bun caz, această minune se pătează din ea, poate să fie înțeles ca dezvoltarea priorității antice Herland și Lazăr.Pe Lazăr de patru zile
h

se împlinesc cuvintele lui Avraam către bogat (Lc. XVI, 31) - Mortul a înviat, dar nici ei nu l-au crezut.
Această soluție negativă la întrebare este legată de evaluarea generală a Evangheliei a patra ca fiind nesigură din punct de vedere istoric; o evaluare care chiar și în vremea noastră a convins apărătorii dintre oamenii de știință liberali. Dar mișcarea științei arată că nici pentru savanții liberali această evaluare generală nu este în prezent la fel de incontestabilă ca în secolul al XIX-lea.
Dacă minunea învierii lui Lazăr nu este menționată de sinoptici, atunci sunt minuni spuse de sinoptici și care nu se găsesc la Ioan. Și, mai presus de toate, acest lucru se aplică minunilor învierii. Ioan nu vorbește despre miracolul învierii fiicei Tairei, despre care vorbesc toți cei trei prognozatori (Mo. IX, 18-26, Mc. V, 22-43, Lc. VIII, 41-56), nici despre mai mult miracolul uimitor al învierii dus la înmormântarea fiului văduvei din Nain, despre care povestește Luca (VII, 11-16). Alegerea materialului este dreptul scriitorului, iar motivele alegerii nu ne sunt întotdeauna clare. Rezerva lui Ioan, care, conform mărturiei sale, a descris doar o parte din minunile lui Hristos (XX, 30, cf. XXI, 25), se aplică prognozatorilor vremii - în primul rând, pentru că fiecare dintre cei trei prognozatori ai vremii, în pe lângă minunile comune, are și minuni, omise în narațiunile paralele (cf., de exemplu, Mo. IX, 27-33, Mc. VII, 32-36, Luca.
*) La formularea problemei și la posibilitatea soluționării acesteia, cf. Articolul lui A. Plummer Lazăr din Betania în Dicționarul Bibliei Hastings, vol. III. Cea mai recentă interpretare a lui Lock în A New Commentary on Holy Scripture, editată de episcopul Gore'a (Londra, 1928), subliniind acuratețea istorică a Evangheliei a patra (cf. pp. 240 și urm.), nu refuză să o recunoască și pentru povestea învierii lui Lazăr (p. 260).

XVII, 11-19). Nici nu trebuie să exagerăm influența pe care Ioan o atribuie miracolului învierii lui Lazăr asupra evenimentelor din Săptămâna Mare. „Omul acesta face multe minuni”, astfel, după Ioan (XI, 47), conducătorii evrei au înțeles starea lucrurilor. Învierea lui Lazăr a fost doar paharul. Nu ar fi provocat acțiunea conducătorilor evrei, dacă Hristos nu ar fi făcut înainte alte minuni. Dar a fost ultima picătură. Și întrebarea pusă rămâne valabilă: „Ce l-a făcut pe John să acorde o asemenea semnificație tocmai acelui miracol, pe lângă care meteorologii au trecut fără atenție?”
Acest articol ar trebui să răspundă la această întrebare. Dar nu se poate răspunde în alt mod decât prin formarea unei idei generale a caracterului simbolic al celei de-a patra Evanghelii.
Să începem cu ceea ce este de la sine înțeles. O serie întreagă de fapte menționate de Ioan și-au găsit locul în Evanghelie, fără îndoială pentru că în aceste fapte se dezvăluie un sens spiritual mai înalt. Minunea hrănirii celor cinci mii (In. VI, 1-14), evocând în memoria poporului (VI, 31) mana din Vechiul Testament în deșert, este punctul de plecare pentru învățătura lui Hristos despre pâinea animală. care a coborât din cer, în care se dezvăluie esența cea mai profundă a

Euharistiei creştine (VI, 26-64). Menţiunea Paştelui (VI, 4) şi detalii separate (cf. VI. 12 şi Num. IX, 12) fac această legătură deosebit de clară. În ultima zi a Sărbătorii Corturilor, Hristos vorbeşte despre pâraiele de apă vie, iar Evanghelistul interpretează aceste cuvinte ca fiind promisiunea Duhului Sfânt (VII, 37-39). Despre naşterea apei şi a Duhului, Mântuitorul îl învaţă pe Nicodim (III, 5). Legătura dintre apă şi Duh decurge şi din conversaţia Domnului cu femeia samariteancă (IV). Hristos vindecă pe orbi de la naştere

(IX, 1-7) si, denuntandu-i pe evreii cu capul tare care sunt ispititi de aceasta minune, vorbeste despre cei ce nu vad, care vor vedea, si despre cei ce vad, care vor deveni orbi (IX, 39-41).). Orbirea corpului este o imagine a orbirii spirituale. Ar putea fi citate mai multe exemple de simbolism la fel de evident. Alte cazuri nu sunt atât de evidente la prima vedere, dar o lectură oarecum atentă arată că în fiecare dintre aceste cazuri, nu atât faptul în sine este important pentru Evanghelist, cât sensul său simbolic. Când la Cina cea de Taină, Iuda a primit o bucată de la Domnul, a ieşit, iar Evanghelistul adaugă: „Era noapte" (XIII, 30). În învăţăturile sale anterioare, Iisus Hristos a vorbit despre Sine ca fiind lumina lumii (VIII, 12, IX, 5); El i-a chemat pe iudei să meargă în lumină cât timp era lumină (XII, 35, 36), şi a prevăzut venirea nopţii când nimeni nu ştie încotro merg (ibid., cf. IX, 4, XI, 9, 10). Noaptea în care a avut loc trădarea nu a fost doar o noapte fizică. Curăţirea templului la începutul slujirii publice a lui Isus Hristos (In. II, 13-16) – şi nu la sfârşit, ca în sinoptice (cf. Mo. XXI, 12-13 şi paralele) – conduce Mântuitorul la cuvinte enigmatice despre distrugerea templului şi învierea lui de trei zile, pe care ucenicii, după mărturia Evanghelistului, le înţeleg abia mai târziu în lumina Învierii (II, 19-22). Este clar că curăţarea templului are o semnificaţie simbolică profundă. Acelaşi lucru este valabil şi pentru minunea din Cana Galileii (II, 1.11), ca prima minune săvârşită de Isus, şi pentru scurgerea sângelui şi a apei din coasta Sa perforată (XIX, 33-37). Acest ultim fapt este subliniat de Ioan. De ce? Numai pentru că Scripturile s-au împlinit astfel? Ştim din Epistola I a lui Ioan (V, 6-8) că apa şi sângele în cristologia lui Ioan

aparţinea unui loc mare. Dar interpretarea acestor simboluri în toată profunzimea lor nu este dată de Ioan. Este prezentat cititorului creştin al Evangheliei în lumina învăţăturii generale a Bisericii lui Hristos şi a interpretării sale speciale în scrierile ioanine ale Noului Testament. Simbolismul indicat face să căutăm sens simbolic în alte fapte păstrate de Evanghelia a patra.

Cu toate acestea, aici este nevoie de o avertizare. Dacă faptele raportate de Ioan au semnificaţia simbolurilor, atunci această interpretare simbolică nu exclude fiabilitatea lor istorică. Iată o diferenţă semnificativă între înţelegerea propusă şi înţelegerea ştiinţei liberale. Pentru oamenii de ştiinţă liberali, faptele-simboluri ale lui Joan nu au adesea o realitate istorică în spatele lor. Această opinie este complet insuportabilă. John, desigur, nu şi-a propus obiective istorice. Dar chiar şi meteorologilor, nici măcar Luke, le-a păsat acurateţea istorică, aşa cum o înţelegem noi. Din diferite unghiuri s-au străduit să se apropie de misterul Întrupării şi au contemplat Eternul apărut în timp. De aici aparentele contradicţii. Dar această înţelegere a Evangheliei nu ne dă în niciun caz dreptul de

a nega realitatea istorică a faptelor descrise în Evanghelie, ca atare. În acest sens, Ioan, în esență, nu diferă de sinoptici. Dacă faptele povestirii Evangheliei aveau o semnificație simbolică pentru Ioan, atunci de cele mai multe ori ghicim despre semnificația simbolică a acestui sau aceluia fapt prin accentul pe care Ioan îl pune pe acest fapt și care se referă, în primul rând, la faptul însuși. , la fiabilitatea sa reală . Acest lucru este foarte clar în același exemplu de scurgere de sânge și apă din trupul Domnului răstignit. Evanghelia după Ioan este Evanghelia mărturiilor.

Mărturia este spirituală, iar Evanghelia este spirituală, dar spiritualul este revelat în istoria actuală. Faptele nu ar putea servi drept simboluri dacă nu ar fi fapte reale.
Acum ne putem întoarce la învierea lui Lazăr. Întreaga construcție a capitolelor XI și XII vorbește fără îndoială că în ochii lui Ioan a avut loc într-adevăr învierea lui Lazăr, ca fapt incontestabil al istoriei Evangheliei. Pe de altă parte, este la fel de sigur că contextul imediat nu numai că permite, dar impune cu autoritate interpretarea sa a simbolicului. - Aflând despre boala lui Lazăr, Domnul le spune ucenicilor că „boala nu este spre moarte, ci spre slava lui Dumnezeu, pentru ca prin ea să fie proslăvit Fiul lui Dumnezeu” (XI, 4), și nu merge. la chemare (v. 6). Două zile mai târziu, când a anunțat moartea lui Lazăr ucenicilor săi, El adaugă: „Mă bucur pentru voi că nu am fost acolo, ca să credeți” (v. 15). Domnul, cu toată dragostea lui pentru Lazăr și surorile sale (XI, 5), îngăduie clar moartea lui. Se duce să-l trezească (XI, 11). Scopul învierii este credința ucenicilor. Întrebarea ridicată mai devreme despre motivele accentului excepțional pe care Ioan îl pune asupra unei minuni nepomenite de sinoptici, capătă acum o formă mai concretă. - Ce semnificație simbolică este revelată pentru Ioan în învierea lui Lazăr, ca fapt istoric?
Interpretarea simbolică a miracolului este dată în dialogul Mântuitorului cu Marta. Marta îl salută pe Învățător cu o exclamație: „Doamne! dacă ai fi fost aici, fratele meu nu ar fi murit. Dar și acum știu că orice vei cere lui Dumnezeu, Dumnezeu îți va da” (XI, 21-22). Ea speră la un miracol, dar nu îndrăznește să-l ceară direct. Și Domnul i-a răspuns: „Fratele tău va învia” (23). Cum să înțelegem cuvintele Lui? Domnul l-a înviat pe Lazăr.

Învierea decedatului i-a arătat Martei că aceste cuvinte puteau fi luate la propriu. Dar Marta nu îndrăznește să înțeleagă literal: „Știu că va învia duminică în ziua de pe urmă” (24). În cuvintele de răspuns ale Domnului, se aude o obiecție. Domnul nu îi spune direct că îl va învia. El mai spune ceva: „Eu sunt învierea și viața; oricine crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi” (25). Cuvântul „a reînvia” a fost tradus în verbul greacă rusă ζησετακ. Traducătorul s-a gândit în același timp la învierea lui Lazăr. Dar ζησεταε poate însemna nu numai „va prinde viață”, ci și – într-o formă imperfectă – „va trăi”. Învinsă, moartea este în credință, iar Domnul își continuă gândul în această direcție: „... oricine trăiește și crede în Mine nu va muri în veci. Crezi asta? (26). Marta își mărturisește credința: „Da, Doamne! έγω πεπιστευχα - Am crezut și acum cred" - acesta este sensul exact al formei perfecte grecești - „că Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, venind în lume" (27).

Răspunsul Martei conține o referire directă la învățătura lui Hristos, care a ajuns până la noi în a patra Evanghelie în convorbirile Domnului cu Nicodim (III) și cu femeia samariteancă (IX) și în discursul adresat iudeilor din Ierusalim (V).). Hristos este începutul vieții. Comuniunea cu viață are loc prin credința în Hristos. Dăruirea de viață este lucrarea Fiului, ca și lucrarea Tatălui. Domnul îi înfruntă pe evrei, ispitiți de vindecarea bolnavilor în ziua Sabatului, înaintea tainei fiiului dumnezeiesc: Isus este Fiul lui Dumnezeu și deci izvorul vieții și al mântuirii. Dar darul vieții nu poate fi înțeles pur spiritualist. „Așa cum Tatăl înviază morții și dă viață, tot așa și Fiul dă viață oricui vrea El” (V, 21). „Vine vremea când toți cei care sunt în morminte vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu și cei care au creat

binele în învierea vieţii, dar cei ce au făcut rău în învierea osândirii” (V, 28-29, cf. şi VI, 39-40). De la credința în Isus Hristos, ca Început al vieții, urmează și credința în învierea viitoare.

Hristos se opune Martei în cuvânt și faptă. Într-un cuvânt, El îi arată că în acest caz nu este vorba despre învierea viitoare, ci despre manifestarea puterii dătătoare de viață a Fiului lui Dumnezeu. Fapta - El îl învie pe Lazăr. Obiecția în cuvânt și obiecția în faptă coincid: în învierea lui Lazăr Hristos apare ca izvor al vieții și al învierii. Scopul minunii este credința ucenicilor (XI, 15), și apoi a oamenilor prezenți la minune (XI, 42, cf. 45, 48, XII, 11, 19). Cuvântul „oameni” tradus în limba greacă rusă οχλος - mulțime. Aceștia erau evreii veniți din Ierusalim, în mare parte necredincioși și ostili. Dar studenții? Nu au crezut și ei? Cu toate acestea, credința are grade diferite și conținut diferit. Și Marta și-a mărturisit credința. Ea o dovedește, concluzionand de la general la particular: toată lumea va învia, va învia și Lazăr. Această „deducere presupune deja credința în Hristos, ca Început al vieții, cu toate consecințele care decurg din ea. Și, cu toate acestea, la mormântul lui Lazăr, când ea îl avertizează pe Domnul despre inevitabilitatea decăderii viitoare (XI, 39).), Domnul o cheamă la credinţă (40). De ce? Aici se pune accentul pe puterea credinţei. Cine crede cu adevărat în Iisus, pentru asta nu există nicio diferenţă între moarte şi somn (XI, 11-15). cheamă la această credință atotcuceritoare.Aceasta este și credința Evanghelistului.nu numai mulțimea necredincioasă,Marta are nevoie, ucenicii au nevoie.Pe de altă parte, în dialogul Domnului cu Marta, conținutul de credinţă este stabilită, după cum rezultă din contextul general al Evangheliei.

Stabilirea conținutului este esențială pentru înțelegerea locului învierii lui Lazăr în ceea ce privește cartea.

În a patra Evanghelie există o altă minune care îl descoperă pe Hristos ca Începutul vieții. Aceasta este minunea vindecării fiului curteanului din Capernaum (IV, 46-54). Ea completează simbolic învățătura Mântuitorului, expusă în conversațiile cu Nicodim și cu femeia samariteancă. Dar numai în discursul ulterioar al lui Iisus Hristos către evreii din Ierusalim (V) această învățătură este revelată din partea fundamentului ei dogmatic - unitatea Tatălui și a Fiului - și consecințele care decurg din ea - viitoarea înviere a mort. În această formă este asumată de simbolismul învierii lui Lazăr. Iată diferența dintre semnificația simbolică a învierii lui Lazăr și vindecarea tinerilor din Capernaum.

Nu numai în asta. Învierea în sine, ca revenire la viață, este mai semnificativă decât vindecarea, chiar dacă este stăpânită de o boală incurabilă. Trecem la cealaltă parte a problemei.
S-a notat mai sus că trădarea lui Iuda marchează pentru Ioan venirea nopții. Dar apropierea nopții se simte și mai devreme. Patimile lui Hristos devin clare pe fondul opoziției ascuțite dintre Hristos Mântuitorul și lume, care este revelată în capitolele VII-XII. Domnul îl ridică pe Lazăr în lumina zilei. Dar după asasinarea evreilor, care nu au acceptat doctrina Bisericii (capitolul X), Iisus Hristos se întoarce la locul în care Ioan botezase anterior (X, 40-42). Oamenii își amintesc și acceptă mărturia lui Ioan, care de mult a lăsat locul Mirelui și astfel narațiunea revine la punctul de plecare. Cercul se închide. Odată cu învierea lui Lazăr în cap. XI începe una nouă.

Învierea lui Lazăr nu este încă noapte, ci începutul nopții. Dacă în Patimile lui Hristos, așa cum arată clar Ioan (cf. XII, 23-33, XIII, 31-32, XVII, 1 și urm.), are loc slăvirea Domnului – proslăvirea în umilire și moarte – atunci de asemenea Marta la mormântul lui Lazăr Hristos prefigurează manifestarea slavei lui Dumnezeu (XI, 40, cf. v. 4).
În plus. Când Maria s-a grăbit la chemarea Învățătorului (XI, 28-29), iudeii care au venit la surori au crezut că s-a dus să plângă la mormânt. Și în ziua plină de bucurie a Învierii, o altă „Marie a stat la mormânt și a plâns” (XX, 11). Femei la mormântul lui Lazăr și femei la mormântul celui răstignit. Piatra închide intrarea în peștera mormântă a unui prieten și în peștera mormântă a Învățătorului (XI, 38 și urm. cf. XIX, 41 - XX, 1). Și când Domnul l-a chemat pe Lazăr, „mortul a ieșit, legat de mâini și de picioare cu lenjerie de înmormântare și cu fața legată cu o batistă” (XI, 44). În mormântul Învățătorului, Petru a văzut și „voalele culcate și vălul care era pe capul Lui” (XX, 6-7). Cuvântul rusesc „plat” corespunde cuvântului grecesc „σουδα / zyuv”. În povestea despre învierea lui Lazăr, se traduce și prin cuvântul „batistă”. Acest paralelism merită cea mai serioasă atenție. Învierea lui Lazăr are loc în ajunul Patimilor, iar ceea ce se întâmplă la mormântul lui Lazăr reamintește involuntar cititorului creștin al Evangheliei anumite detalii ale Învierii lui Hristos. Această coincidență nu poate fi întâmplătoare.
Învierea Domnului Isus Hristos presupune moartea Sa. Moartea este biruită în Înviere. Lumea occidentală pune un accent primordial pe moarte, cea orientală pe înviere. Acest accent adesea păcătuiește cu unilateralitate. În Occident, Învierea nu este văzută uneori în spatele jertfei Golgotului. niste

Pentru scriitorii ortodocși moderni, bucuria Învierii aproape că nu lasă loc misterului Crucii. Și totuși: „Noi ne închinăm Crucii Tale, Stăpâne, și slăvim Sfânta Ta Înviere”, Troparul la Cruce mărturisește legătura de nedespărțit dintre Cruce și Înviere în conștiința Bisericii Ortodoxe. Această legătură este afirmată în Evanghelie.
Învățându-i pe apostolii săi tainele suferindului Mesia, Domnul i-a avertizat nu numai despre patimile sale: lepădarea de către lume, ocara și moartea, ci și despre învierea din a treia zi (Mc. VIII, 31, IX, 31, X). , 32-34 și paralele). După prima predicție, la punctul de cotitură al istoriei Evangheliei, Domnul s-a arătat celor mai apropiați ucenici ai săi în slava Schimbării la Față. Și Luca mărturisește că Moise și

Ilie, care I s-au arătat, „au vorbit despre plecarea Lui, pe care trebuia să o împlinească la Ierusalim” (IX, 21). Iar primii doi prognozatori au păstrat amintirea că, coborând de pe munte, Domnul a poruncit ucenicilor să nu spună nimănui despre vedenie, „până când Fiul Omului va învia din morți” (Mo. XVII, 9, Mc. IX, 9). La Cina cea de Taină (Mo. XXVI, 32, Mc XIV, 28) reamintirea învierii urmează avertismentul teribil din cuvintele profetului Zaharia: „Voi lovi pe Păstor și oile turmei vor fi împrăștiate. " Împărtășirea ucenicilor cu moartea Mântuitorului pe cruce are loc în sacramentul Euharistiei, dar sacramentul Euharistiei este și pregustarea unei noi mese în împărăția Tatălui Ceresc (Mo. XXVI, 29). , Mk. XIV, 25). Iar imaginea proslăvirii viitoare stă în fața privirii spirituale a Suferinței. — La procesul preoților cei mai de seamă, într-un moment de ocară și umilire supremă, Domnul prezice judecătorilor Săi că ei îl vor vedea pe „Fiul Omului, stând la dreapta Puterii și venind pe norii cerului”

(Mt. XXVI, 64, Mc. XIV, 62). Un alt detaliu minunat. — Toți Evangheliștii asociază negarea lui Petru cu cântatul cocoșului (Mt. XXVI, 34, 74, 75, Mc. XIV, 30, 68, 72, Lc. XXII, 34, 60-62, Ioan jXIÍI, 38, XVIII, 26) . După Marcu (XIV, 72), a treia renunțare a fost înaintea celui de-al doilea cocoș. Cu Petru, ultimul cade departe de Domnul. Cântatul cocoșului este pecetea apostaziei. Desemnarea obișnuită a timpului prin cântatul cocoșului are aici, fără îndoială, un sens simbolic.*) Chemându-și ucenicii la veghe, Domnul le reamintește că ei nu pot ști „când va veni stăpânul casei, seara, sau la miezul nopții, sau la cântatul cocoșului, SAU dimineața” (Mc. XIII, 35). 'Ἀλ&ηοροφανία - cântec de cocoș - nu încă dimineața, dar nu miezul nopții. Dimineața este aproape. Aceasta este așteptarea luminii în întuneric: lumină și întuneric împreună. Pentru vechii creștini, cocoșul era un simbol al învierii. În adâncul Evului Mediu, primele imagini ale unui cocoș au apărut în Occident pe turlele bisericilor.**) Cocoșul este afirmat pe cruce, moartea și învierea sunt unite într-un singur simbol.

Legătura strânsă dintre Cruce și Înviere urmează cu și mai multă claritate din Evanghelia după Ioan. Am observat deja că a doua parte a Evangheliei este reprezentată simbolic ca noapte (XIII 30). Se începe cu spălarea picioarelor, care are și semnificația unui act simbolic. În spălarea picioarelor, Domnul învață în mod figurat iubirea, despre care apoi vorbește pe larg în Discursul de rămas bun și cheamă la Tatăl în Marele Preot.

♦) Sensul simbolic al acestui detaliu este mai clar în sinoptice decât în Ioan. În Ioan, căderea lui Petru este pusă în contrast cu credincioșia ucenicului iubit (cf. Ioan XVIII, 15-17. XIX, 26), și nu există o opoziție a luminii învierii cu întunericul patimilor (vezi stup) .

♦♦) cf. H. Leclercq. Coq. articol în Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, publir par Cabrol et Leclercq, or. III, 2 părți. Paris. 1914 (col. 2886 şi urm. în special despre simbolism).

rugăciunile: simbolul și dezvăluirea lui. Rugăciunea Mare Preot este rugăciunea Marelui Preot și Jertfa, Jertfa și Jertfa: ea precede Patimii. Iar conversația de adio se despărți pentru că presupune despărțire, iar sarcina ei este să explice ucenicilor sensul momentului: ispita Crucii se apropie. Totul este legat într-un lanț

continuu. Ceea ce se aplică la spălarea picioarelor se aplică întregului lanț. „În timpul cinei, când diavolul pusese deja în inima lui Iuda Simon Iscarioteanul să-L trădeze, Isus, știind că Tatăl dăduse totul în mâinile Lui și că venise de la Dumnezeu și se duce la Dumnezeu, S-a sculat. de la cină...” (XIII, 2-4). Urmează povestea spălării picioarelor. Dar aceste câteva cuvinte cu care este introdus au un înțeles mai mare: ele indică esența nopții viitoare, așa cum a înțeles-o Ioan. — Răscoala lumii își atinge limita (cf. XIII, 1). Isus merge la Tatăl. Dar, întrucât „Tatăl a dat totul în mâinile Sale”, urcarea Fiului la Tatăl presupune ridicarea de către Fiul la Tatăl celor care au crezut în Fiul și L-au iubit. Din trei părți, noaptea care se apropie este revelată pentru Ioan: ridicarea lumii împotriva lui Hristos, înălțarea Lui la Tatăl și ridicarea ucenicilor la Tatăl.
Este esențial pentru înțelegerea legăturii interioare dintre Patimă și Înviere ca noaptea lui Ioan să nu se încheie nici măcar cu Învierea. Spre deosebire de meteorologii (cf. Mө. XXVIII, 1, Mк. XVI, 2), Maria Magdalena vine la mormântul „întunericului încă existent” (XX, 1): σκοτ/ας έτι ούστης. Termenul σκοτ/α este unul dintre termenii caracteristici lui Ioan. De asemenea, este folosit în sens figurat pentru a desemna întunericul lumii păcătoase, care se opune luminii (de exemplu, I, 4-5). Sensul simbolic al lui XX, 1 este dincolo de orice îndoială. Are drept completare cuvintele Mariei Magdalena Înviată

(v. 17): „Nu mă atinge, că încă nu m-am suit la Tatăl Meu, ci du-te la frații Mei și spune-le: Mă sui la Tatăl Meu și la Tatăl vostru și la Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru”. Dacă în Evanghelia a patra noaptea înfățișează nu numai răzvrătirea lumii împotriva lui Hristos, ci și ascensiunea Sa la Tatăl, atunci acum ne este clar că în simbolismul lui Ioan noaptea nu se limitează la ispita Crucii. . Ea îmbrățișează Învierea. De aici rezultă concluzii suplimentare. Am văzut că, după învățătura lui Ioan, în Patimile lui Hristos are loc manifestarea Slavei lui Dumnezeu, Slavei Tatălui și Fiului. Această formulă poate fi acum rafinată. Legătura dintre Cruce și Înviere — cu Ioan este deosebit de strânsă — arată că slăvirea lui Dumnezeu se realizează, după învățătura celui de-al patrulea Evanghelist, nu numai prin Patimi, ci și prin Învierea lui Hristos, în unitatea misterioasă a Patimilor și a Învierii.
Excursia pe care am făcut-o în zona învățăturii Noului Testament despre Înviere ne permite să continuăm puțin mai departe comparația întreruptă a narațiunilor evanghelice despre învierea lui Lazăr și Învierea lui Hristos.
Conform învățăturii revelate în Evanghelia după Ioan, Învierea lui Isus Hristos — împreună cu Patimile Sale — este înălțarea Sa la Tatăl. Potrivit mărturiei apostolului Petru, Iisus Hristos a înviat pentru că moartea „nu L-a putut ține” (Fapte II, 25). Pe de altă parte, Apostolul Petru în același discurs (Fapte II, 25, 32) și Apostolul Pavel în Epistolele și predicile sale păstrate în cartea Faptele Apostolilor (I Cor., VI, 14, XV, 15, Filip. , Il , 9, Fapte, XIII, 30 etc.), ei spun că Tatăl l-a înviat pe Domnul răstignit. Aceste mărturii paralele dezvăluie formula lui Ioan și arată unitatea lui Hristos în Înviere

Tată și fiu. Învierea lui Lazăr prin puterea dătătoare de viață a lui Hristos mărturisește și unitatea lui Isus Hristos și a Tatălui.

Mărturisirea Martei (XI, 27) și rugăciunea Mântuitorului la mormântul prietenului său decedat vorbesc despre el (XI, 41, 42).

Puțin din. Anticipând Învierea lui Hristos, învierea lui Lazăr este și cauza imediată a Patimilor, mărturisind astfel legătura inseparabilă dintre Patimă și Înviere. Unitatea Patimilor și a Învierii este anticipată în învierea lui Lazăr și în manifestarea slavei lui Dumnezeu.

Pe fondul analogiei teologice, coincidențele faptice capătă o semnificație deosebită.

Dar aceasta este o parte. Paralelismului incontestabil i se opune o diferență esențială. – Învierea lui Lazăr este întoarcerea celui decedat la viața temporară aici pe pământ. Marii preoți pun la cale uciderea lui Lazăr înviat (XII, 10). Învierea lui Hristos este biruința divină asupra morții. Această dualitate de relație – un paralelism evident și o incomensurabilitate la fel de evidentă – poate fi înțeleasă ca relația dintre un prototip și ceea ce este reprezentat de acesta. Ceea ce este reprezentat este împlinirea tipului, iar în gloria împlinirii tipul se estompează. În ce sens poate fi înțeleasă Învierea lui Hristos ca împlinirea unui prototip, învierea lui Lazăr? Dacă învierea lui Lazăr confirmă în fapt doctrina lui Isus Hristos ca Început al vieții, care încheie și promisiunea Învierii viitoare, atunci Învierea lui Hristos, ca împlinire a unui tip, este începutul învierii noastre. Am văzut că, după învățătura lui Ioan, în unitatea Patimilor și a Învierii, este concepută nu numai înălțarea lui Iisus Hristos la Tatăl, ci și ridicarea ucenicilor la Tatăl.

Învierea lui Lazăr implică răscoala lumii împotriva lui Hristos. Lumea este sub putere

diavolul, prințul lumii, care a fost mincinos și „ucigaș de oameni de la început” (VIII, 44). Înălțarea lumii împotriva lui Hristos, ca rezultat al învierii lui Lazăr, este ridicarea minciunii și a morții împotriva Adevărului și Vieții. Sensul simbolic al învierii lui Lazăr face ca învierea să fie inevitabilă și explică semnificația pe care Ioan o atribuie acestui miracol. Tăcerea meteorologilor își pierde din intensitate, ei au dezvăluit bunătatea lui Hristos din alte părți. Sfânta Tradiție a Bisericii Ortodoxe a păstrat semnificația simbolică a învierii lui Lazăr. Celebrarea bisericească a Intrării Domnului în Ierusalim corespunde indicațiilor cronologice ale Evangheliei a patra (XII, 1, 12). Și de aceea merită o atenție deosebită, deoarece atribuirea amintirii Dreptului Lazăr la cronologia Sabatului de la Baii Ioan este vădit încălcată (comparați și Ioan XI, 54 și urm.). Această încălcare, adunând împreună – și în timp – învierea lui Lazăr și Intrarea Solemnă, subliniază legătura internă a ambelor evenimente, dintre care al doilea este venerat de Biserică drept Prearbarea Învierii lui Hristos. Vaii - ramuri de palmier - imaginea Învierii. Învierea lui Hristos a făcut posibilă învierea noastră. Dar mai mult decât atât. – În imnurile liturgice dedicate învierii dreptului Lazăr, Biserica atrage din nou atenția credincioșilor asupra strânsei legături interne dintre învierea lui Lazăr și Învierea lui Hristos (cf. Vaiy, Dimineața, canon, cântări 1 și 9) și cântă în tropar: „Învierea comună dinaintea Patimilor Tale, asigurând că l-ai înviat pe Lazăr din morți”. Numai prin Patimile lui Hristos: moartea, cucerită de viață, a devenit posibilă învierea generală, dar taina învierii, în toată inefabilitatea ei, a fost descoperită oamenilor chiar înainte de Patimă în învierea lui Lazăr de patru zile.

S. Bezobrazov.

ESEURI ALE DOCTRINEI DESPRE BISERICI.
4. —Dogma Vaticanului.
(Sfârşit*)
Decretele Vaticanului constau din două părți: constitutio dogmatica de fide catho-lica (sessio III, 24 aprilie 1870), formată din trei capitole: de Deo rerum omnium creatore, de revelatione și de fide, este o pagină din catehism, dând mărturie despre înclinația generală catolicismului de a multiplica definițiile dogmatice, fie că sunt cauzate sau nu de nevoile inevitabile ale vieții bisericești, dar, în același timp, având sensul de a masca zona, acoperind bateria principală - tocmai al doilea decret al Conciliul Vatican: consti-tutio dogmatica I (?) de ecclesia Christi, sesiunea IV , 18 Julii 1870. Reprezintă de fapt celebra dogmă a Vaticanului, care constituie o epocă în istoria catolicismului. Este alcătuit dintr-o introducere generală și 4 capitole, care, la rândul lor, constau într-o motivație și o hotărâre, un „canon” sigilat cu anatematizări ale celor care nu-l acceptă (apropo, după sensul acestor anateme, toți necatolicii care nu recunosc dogma Vaticanului le sunt supuși, dar și deci toți frații „schismatici” separati, adică noi toți ortodocși).
*) Vezi numărul de rută anterior.

Această motivație conține ceea ce s-a păstrat pentru credincioși încă din ședința sinodului, forța ei obligatorie nu este atât de incontestabilă printre canoane. Primul canon spune: „Deci, dacă spune cineva că fericitul Apostol Petru nu a fost făcut de Domnul Hristos cap al tuturor apostolilor și cap al întregii biserici militante, sau că a primit direct și imediat de la același Domnul nostru I. Hristos, primatul numai al onoarei, și nu jurisdicția adevărată și autentică, să fie anatema.” Al doilea canon: „Deci, dacă spune cineva că nu pe baza aşezării Domnului Hristos însuşi sau prin drept dumnezeiesc are fericitul Petru în primatul său asupra întregii biserici succesori neîntrerupti, sau că Pontifexul roman *) nu este succesorul fericitului. Petru în acest primat, să fie anatema. Canonul III: „Deci, dacă cineva spune că pontifexul roman are numai puteri de supraveghere sau de conducere, și nu puterea deplină și supremă de jurisdicție în întreaga biserică, nu numai în chestiunile care țin de credință și morală, ci chiar și în acele care se referă la disciplina și guvernarea bisericii răspândite în întreaga lume; sau că are doar părțile cele mai importante, dar nu toată plenitudinea acestei puteri supreme; sau că această putere a lui nu este obișnuită și imediată, ca pentru orice și pentru fiecare biserică, deci pentru toți „și pentru fiecare pastor și credincios, să fie anatema. Canonul patru: „Așadar, noi, urmând cu fidelitate tradiția adoptată de la începutul credinței creștine, spre slava lui Dumnezeu Mântuitorul, spre înălțarea religiei catolice și mântuirea popoarelor creștine, cu aprobarea
♦) Lăsăm fără traducere acest Ponti-fex romano-păgân, p.ch. acest lucru nu este chiar același cu marele preot în uz creștin, deși așa este de obicei tradus cuvântul.

sfânt sinod, învățăm și stabilim ce constituie revelația divină a acestei dogme; Romanul Pontent, atunci când vorbește cu Cahedra, adică atunci când el, în execuția slujirii păstorului și a învățătorului

tuturor creștinilor, puterea autorității sale Apostolsky, determină științificul pe altă parte sau aiurea ca conținut pentru întreaga Biserică, ajutorul lui Dumnezeu, adunat la el. Petru, se bucură de acea infailibilitate pe care Răscumpărătorul Divin a binecuvântat-o pentru a-și înzestra biserica, în determinarea doctrinei credinței sau a manierelor; și astfel definițiile Pontifexului Romei, în sine, și nu pe baza consimțământului bisericii, nu sunt supuse corectării. (Canon): Dacă cineva se hotărăște să contrazică această definiție a noastră, Dumnezeu să se întoarcă, să fie anatema „*). Toate aceste hotărâri (spre deosebire de alte hotărâri catolice

*) Canonul 1. De aceea, dacă zice cineva că fericitul Apostol Petru nu a fost pus de Hristos Domnul să fie domnitorul tuturor Apostolilor și capul vizibil al întregii Biserici militante; sau că a primit același primat de onoare numai, dar nu de jurisdicție adevărată și cuvenită, direct și imediat de la același Domn Iisus Hristos: să fie anatema.
Nu II. Dacă ar spune cineva, așadar, că nu prin instituția lui Hristos Domnul însuși, sau prin dreptul divin, fericitul Petru ar trebui să aibă succesori perpetui în primatul asupra Bisericii unilaterale; sau că Pontiful Roman nu este succesorul fericitului Petru în același primat: să fie anatema.
Canonul III. Dacă, așadar, cineva spune că Pontiful Roman are doar oficiul de inspecție sau de conducere, dar nu și puterea deplină și supremă de jurisdicție asupra întregii Biserici, nu numai în chestiunile care țin de credință și de moravuri, ci și în chestiunile ce țin de disciplina și guvernarea Bisericii în întreaga lume le aparțin în mod difuz; sau că el are doar părțile mai importante, dar nu întreaga plinătate a acestei puteri supreme și că puterea lui nu este obișnuită și imediată, fie asupra tuturor și asupra bisericilor individuale, fie asupra tuturor pastorilor și credincioșilor individuali: să fie anatema.
Canonul IV Și așa avem tradiție! aderând cu fidelitate la ceea ce s-a perceput la începutul credinței creștine, la slava lui Dumnezeu Mântuitorul nostru, la înălțarea religiei catolice și la mântuirea popoarelor creștine, cu aprobarea sfântă a Sinodului, o învățăm și o definim. a fi o dogmă revelată divin: Pontiful Roman, când vorbește de pe scaun, adică atunci când acționează ca pastor și învățător al tuturor creștinilor, prin suprema sa autoritate apostolică, el definește doctrina credinței sau a moravurilor care trebuie ținută de către întreaga Biserică, prin prezență

borov, - nu numai Konstanzkago, ci chiar Tridentsky) sunt îmbrăcați sub forma unei bule emise ca decret personal al papei. Această definiție uluitoare din primele două capitole conține o învățătură care a fost de mult timp (deși nu de la început) inerentă Bisericii Romane: despre primatul lui Petru și succesiunea sa în pontifii romani. A fost dogmatizat însă, ezitant și parcă în treacăt, cu excepția Conciliului de la Florența.*) La Vatican, conținutul acestui primat se dezvăluie în două direcții: din partea deplinătății puterii și jurisdicției, precum și din partea infailibilităţii dogmatice. De obicei oamenii sunt frapaţi de a doua parte a acestei definiții, între timp, nu mai puțin semnificativă este prima**), sau mai degrabă, ambele în legătură una cu cealaltă. Al treilea canon îi conferă papei putere absolută, fără excepții, asupra întregii biserici, asupra tuturor membrilor ei și în toate treburile, în plus, putere deplină și în sensul exact al cuvântului, adică „nu primatul onoarei”, ci tocmai jurisdicția. ,

directă și obișnuită . Aceasta înseamnă, cu alte cuvinte, că, cel puțin în domeniul jurisdicției, autoritatea bisericească
să se divinizeze pe sine însuși promis în fericitul Petru, să murdărească acea infailibilitate, cu care divinul Răscumpărător a voit ca Biserica sa să fie instruită în doctrina hotărâtă a credinței sau a moravurilor; și de aceea astfel de definiții pontificale romane din ele însele, dar nu din consimțământul Bisericii, sunt ireformabile (Canon). Dacă cineva pretinde să contrazică această definiție a Noastră, pe care Dumnezeu o interzice: să fie anatema.

*) Cererea de a lega cele 2 canoane cu sinodul ecumenic din Efes cu referire la limba prytyazatelnuyu a legatului papal, este una dintre acele tensiuni și perversiuni istorice, care sunt complet și irefutabil expuse de Schulte în Die Stel-lung etc. .   '

♦♦) Pe bună dreptate remarcă Friedrich. Tagebuch, Beilage III, 435, că „plenam potestatem ordinariam et immediatam” – „aceste câteva cuvinte sunt cele mai periculoase din întreaga schemă. Prin ele episcopia este împinsă să-și dea aprobarea sistemului esențial imoral al papismului, împotriva căruia consiliile din Constanța și Basel au protestat și au proclamat sistemul episcopal care

există un papă, căci nu există o putere originară împreună cu el și nu poate fi. Episcopii sunt lipsiți de toiagul și devin redresori, dependenți în totalitate de papă pentru toate, căci această putere nu este doar supremă, ci și obișnuită și directă, papa este singurul episcop cu putere. Iar înaintea puterii anihilatoare a acestui absolutism spiritual, nemaiauzit în istorie, care ne întoarce cu mult dincolo de creștinism, la teocrația egipteană și la păgânul „Pontifex maximus” al împăratului, o replică statutară și lipsită de sens sună o rezervă în motivarea capului. . 3*). Rămâne de neînțeles cum poate fi stabilită orice altă autoritate în biserică în afara deplinătății jurisdicției papale. Și dacă folosim comparația favorită a papalității cu monarhia, atunci într-o monarhie absolută, ce independență are natura puterii pentru miniștri, guvernatori și toți?

a provocat chiar Reforma Luterană și cea mai puternică opoziție la Conciliul de la Trent”. Este curios că foștii susținători ai puterii absolute a papei au înțeles ce doreau și nu l-au acoperit cu sofisme, așa cum se obișnuiește acum. Въ Nouvelles Religieuses, 1 sept. 1923, se spune că a fost deschis un tratat din secolul al XIV-lea, Elter SJ, maitre Hervé, în apărarea privilegiilor ordinelor monahale în legătură cu jurisdicția papală. De iurisdictione et de exemptione (Gregoriana, iunie 1923). Aici se definește prin următoarele trăsături: „în biserica universală, papa a primit direct de la Dumnezeu, prin mijlocirea lui Hristos, al cărui vicar este, deplina autoritate a jurisdicției ecleziastice. Episcopii au, după calitatea rangului lor, doar puterea ordinis de a administra efectiv sacramentele. Cedandu-le jurisdictia, P. M. nu renunță la niciunul dintre drepturile sale superioare. El rămâne mereu ca cap al bisericii, cap obișnuit și direct al tuturor credincioșilor, fiecăruia dintre ei, indiferent de rangul lor în ierarhie. El poate limita sau suspenda cu toată puterea sa suverană toate jurisdicțiile episcopale” (385-6).

*) „Totuși, această putere a supremului pontifex nu încalcă puterea obișnuită și directă a jurisdicției episcopale, în virtutea căreia episcopii, numiți de Duhul Sfânt (D. Ap. 20, 28), au luat locul de apostolii, ca adevărați păstori păstoresc și stăpânesc peste cei încredințați o turmă, fiecare a lui (în continuare se face referire la

Sfântul Grigorie al V-lea, care, după cum se știe, cu mânie a respins, ca pretențios, titlul de episco). -pus universalis).

oficiali? De fapt, administrarea puterii este delegată, dar se realizează întotdeauna și în toate „prin decret al Majestății Sale Imperiale”. Aceasta înseamnă: papa poate ordona totul și cere totul sub amenințarea celei mai groaznice pedepse - execuție spirituală, anatema (cu atât mai mult cu cât papilor li s-au dat de mult ordine nu numai în lumea pământească, ci și în viața de apoi, prin indulgenţele în purgatoriu.În acest sens indulgenţele au o legătură directă cu dezvoltarea plena potestas papală şi au fost stabilite pe baza unei asemenea aspiraţii: practicarea indulgenţelor este una dintre manifestările papismului). Adevărat, se va spune aici că papa este limitat de legile bisericești, dogme, tradiția bisericească în general, întrucât spuneau ceva asemănător despre un monarh absolut. Totuși, așa cum monarhul nu este limitat de legi, ci se limitează la ele, tot așa papa însuși este tradiția vie a Bisericii, sau mai bine zis, el, și numai el, în sensul dogmei Vaticanului, este cel care este aceasta traditie. Prin urmare, nici el nu este legat de tradiția bisericească sau, mai degrabă, are puterea de a o interpreta în mod autentic, de ce „judecata Scaunului Apostolic” deasupra căreia nu există autoritate, nu trebuie anulată de nimeni și nimeni nu este permis să-și judece judecata. Permisivitatea judecății include de fapt infailibilitatea, chiar dacă aceasta nu a fost formulată în mod deliberat în capitolul 4. Cazul ereziei papei, care și după dogma Vaticanului este încă permisă de „compromisori”, ca de exemplu. Gefele*),
”) He f e 1 e, I, 50: împotriva gallicanilor, Sinodul de la Constanța și de la Basel, care au recunoscut două posibilități de înlăturare a papei: ob mores sau ob fidem aut haeresim, o admite doar pe a doua, dar apoi pe Papa încetează să mai fie membru al corpului bisericii. Desigur, această hotărâre nu mai este compatibilă cu Vaticanul. Mai este o întrebare: poate tata să fie bolnav mintal, cum?

devine deja inadmisibilă, deoarece posibilitatea unui organ care să mărturisească această erezie și, prin urmare, să îndrăznească de eius judicare judicio este eliminată dinainte. Asa de. arr., se stabilește o infailibilitate legală și, ca să spunem așa, mecanică, asociată cu o funcție sau grad, mai mult, cel mai important, permanentă și pe viață. Canonul 3 îi conferă papei o asemenea infailibilitate faptică în caracterul absolut al autorității sale ecleziastice, încât canonul 4, care de obicei atrage atenția asupra lui însuși, este, într-o anumită măsură, chiar o limitare pentru el, sau mai bine zis, încearcă să o stabilească. Și anume, dacă papa, prin puterea plena potestas, poate ordona totul și, în consecință, aproape întotdeauna și în orice ireformabilis, atunci canonul 4 această infailibilitate, infallibilitatem et irreformabilitatem (amândoi acești termeni, după cum am văzut, sunt folosit în definiția canonului 4, iar primul înseamnă mai mult infailibilitatea teoretică a gândirii, al doilea infailibilitatea practică a definiției.
a fost Pius al IX-lea venerat în timpul Conciliului Vatican de către unii dintre părinții săi (după Friedrich)? Papa Adrian al VI-lea, când era profesor la Universitatea din Louvain, avea specialitatea de a denunța papii în erezie (Ianus, 399, 430). De asemenea R o h 1 e. Unfehlbarkeit în Kirchenlexicon Wetzer u. Nota lui Welte, XII, 244,

constată în mod surprinzător: „nu rezultă din dogma Vaticanului nici măcar imposibilitatea unei apostazii oficiale a papei de la credință, nici dreptul canonic pentru un astfel de caz (desigur, imaginar) nu prevede pierderea imediată a rangului papal” (Decret. Grat. dist 39, p.6, et Phillips Das Kirchenrecht, I, 261 f., Scheebe n Handb d Dogmatik I, 214). Dar prevederile Codului Gratian datează dintr-o perioadă în care legea bisericească nu cunoștea încă infailibilitatea papală. Excepțiile de la infailibilitate includ cazurile în care papa este supus violenței externe și nu are libertate de judecată (Palmieri. De romano pontifice, 1877, p. 628). Totuși, a permite o astfel de falibilitate, ca să spunem așa, o falsă ex cathedra, nu corespunde cu atât de îndrăzneț proclamată veritatis et fidel nunquam deficientis charisma, lăsând să testeze critic coronalitatea judecății papale. Este ușor de imaginat ce semnificație va avea această rezervare dacă zilele negre care s-au petrecut deja în trecut vor veni din nou pentru scaunul roman.

leniya, regulă sau ordine dogmatică), limitează numai faptele de credință și morală și, în plus, sub condiția rostirii ex cathedra. Inutil să spun, ce dificultăți istorice există pentru dogma infailibilității*). Dar chiar și dogmatic acest cauciuc

♦) „Fără îndoială, este stabilit istoric că chiar și Petru, conform promisiunii asistenței divine în credință, așa cum o spune Vaticanum, nu numai că a greșit, ci L-a respins pe Hristos; că nu Petru, ci sinodul apostolilor a decis disputa cu privire la necesitatea tăierii împrejur (D.A., cap. 15); că Petru a fost mustrat de Pavel pentru învăţătura sa (Gal. 2:11); că S. Honorius a greșit în credință; că Sinoadele 6, 7 și 8 ecumenice l-au blestemat pe Sfântul Honorie ca eretic, că Sfântul Leon al II-lea recunoaște eroarea lui Honorie; că Sfântul Vigilius a predat eretic; că papii de-a lungul veacurilor, în jurământul pe care l-au făcut la preluarea funcției, au promis respectarea și recunoașterea celor 8 concilii, l-au blestemat pe predecesorul lor Honorius (Liber diurnus ed. de Rozière form. 83 și urm.); că papii și-au recunoscut anterior greșeala în materie de credință (vezi Stellung, 74 și urm.); că între decretele papale ex cathedra, între ele și prevederile conciliilor ecumenice, între punctele lor individuale, invariabil legate de credință, există prevederi contradictorii: între bula Unigenitus din n. Clement XI, nr. 91 și litera din n. Eugen III și cons. Remense 1148 si sup. 4 de sare. ord. Contra. tnd. sess. XXIII, între ep. 6 Gelasia și cap. 4 și poate. 4 de com. sess. XXI (Stel-lung, 183 urm.), între Gelaziem ep. 37 ita nos and can. 1. 3. de comm. sub utraque sess. XXI cons. Trid.; că toţi canoniştii semnificativi din Graţian în secolele al XII-lea, al XIII-lea. c., multe în secolul al XIV-lea, al XV-lea. V. și ambii cei mai importanți dintre iezuiți, Schmalzgruber și Lyman, admit că papa poate fi acuzat de erezie (Stellung, 189); că papii antici considerau cu siguranță conciliile necesare pentru rezolvarea problemelor de credință, cu privire la care 5 în total, sinodul s-a referit chiar la exemplul apostolilor ”(Schulte. Der Altkatholizismus, 309). Următoarele exemple mai pot fi adăugate la această listă: Papa Nicolae I a stabilit în răspunsul său către bulgari din 866 că botezul săvârșit numai în numele Domnului Isus Hristos, și chiar de către un evreu, este valabil (Denzingeri, p. 335).), dimpotrivă, prin definiția Papei Alexandru al III-lea (sec. XII) este valabil botezul săvârșit numai în numele Sfintei Treimi (Denz. 399) și acest lucru, desigur, este confirmat la

Catedrala Florentină (Denz. -696).). (Desigur, definiția eronată a Sfântului Nicolae I este interpretată ca o expresie a părerii sale personale, nu ex cathedra). În definiția de mai sus a lui Alexandru al III-lea, cuvintele trebuie introduse și în forma botezului: ego te baptizo; pe de altă parte, Alexandru al VIII-lea (sec. XVII) a recunoscut (Denz. 1317) că omisiunea acestor cuvinte (ego in nomine) nu distruge valabilitatea botezului. În definiția intentio, n. Inocențiu al III-lea (1210) în Bula împotriva valdensilor cere i. fidelis, tot n. Alexandru al VIII-lea afirmă că botezul săvârșit în întregime are nr

catârul poate fi întins în diferite direcții, de parcă în acest scop ar fi fost așezat (pentru că altfel inconsecvența dogmei nu ar fi nimic de deghizat). Dacă canonul 4 nu ar fi fost precedat de primele trei asociate cu acesta, atunci ideea lui de prim ierarh autorizat care proclamă în forma finală deciziile consiliului ar fi aproape inofensivă și chiar... ortodoxă. Ar determina poziția papei, ca prim patriarh, în raport cu întreaga biserică universală, prin analogie cu poziția, de exemplu, a patriarhului rus în raport cu biserica rusă, așa cum a fost stabilită de consiliul din 1817-18, să fie purtătorul de cuvânt al bisericii locale, ca șef al catedralei locale. Iar aceasta, în general, ar corespunde autorității papei, care îi era inerentă (deși nu fără ezitare) în epoca conciliilor ecumenice, înainte de împărțirea bisericilor. Dar în legătură cu canonul 3, canonul 4 stabilește infailibilitatea faptică, sau, ceea ce este mai important, imuabilitatea, ireformabilitatem, a oricărei judecăți papale. Orice hotărâre a papei, pe care o face ca papă, prin deplinătatea puterii sale, este deja ex cathedra, pentru că este imposibil să se separe în persoana papei un preot, un episcop roman, un patriarh italian și un episcop ecumenic. . Bineînțeles că ia masa și se odihnește ca o persoană particulară, dar apoi nu se întoarce la biserică. El celebrează slujba numai ca episcop sau preot, dar în măsura în care nici nu se adresează bisericii (totuși, întrucât el însuși este propriul și singurul episcop, el și liturghia
putere, dacă preotul în sine (?) spune non intendo. Acea. se instituie conceptul de intentio interna. Dimpotrivă, n. Leon al XIII-lea, în Bula sa despre hirotoniile anglicane (1896), declară clar că Biserica nu judecă intenția lăuntrică, ci trebuie să o judece numai în măsura în care se manifestă din exterior.

comite sub jurisdicția papală). Cu toate acestea, definițiile sale ecleziastice, fie într-un sinod sau într-un consistoriu, bule sau bușteni, poartă în egală măsură pecetea completitățíi puterii, ireformabilitatem. Și totul este ex cathedra în acest sens. Există, singura catedra papală determinabilă și tangibilă, plinătatea puterii și, prin urmare, tot ceea ce face el în biserică este, de asemenea, ex cathedra, la fel cum voința monarhului absolut este la fel de imuabilă și suverană atât într-un act legislativ, cât și într-un act legislativ. în orice numire administrativă, iar diferențele se referă doar la domeniul clasificării și codificării, și nu la natura puterii.
Același lucru trebuie spus și despre restricția ulterioară referitoare la de fide et moribus. Inutil să spun că ultima rezervă - de moribus - are deja un conținut complet nedefinit și nelimitat: ce în treburile umane nu aparține moravurilor într-un fel sau altul? Dar la o examinare mai atentă, și de fide, nu este mai puțin incert. Poziția 2x2 = 4 nu

este de fide, ci de aritmetică. Cu toate acestea, dacă a apărut vreodată o controversă religioasă în legătură cu

♦) Desigur, teologia catolică insistă pe distincții: „teologii au înaintat poziția că papa, nici ca om de știință particular, nici ca suveran laic (de parcă nu ar fi prezentat pedeapsa spirituală ca instrument de luptă politică!) , nici ca simplu (?) episcopul cetăţii Romei, nici ca primat al Italiei, nici ca patriarh al Occidentului, nu are infailibilitate, ci numai şi exclusiv ca şef suprem al bisericii (şi, mai mult, , ex cathedra)... cazurile speciale afectează infailibilitatea papală la fel de puțin ca atunci când papa, deși el decide chestiunea doctrinei, dar nu într-o formă solemnă universal obligatorie ex cathedra ”(P o h 1 e 1. p., 244).). Desigur, toate aceste distincții abstracte nu au nicio forță împotriva unității concrete a individului, purtătorul puterii absolute. Acest lucru arată doar ce grad de confuzie există cu privire la această problemă în teologie și cum teologii înșiși nu știu ce să facă cu dogma Vaticanului și unde să o pună.

cu tabla înmulțirii (pe baza epistemologiei), decretul papal despre aceasta ar fi de fide nu direct, ci indirect. Altfel, ce rost avea definiția papală cu condamnarea teoriei astronomice a lui Copernic, care este acum atât de dificilă pentru apologeții precum Hergenrother? În general, atunci când papa se adresează în mod instructiv bisericii în persoana oricăruia dintre organele sale ca papă, el face asta numai de fide et de moribus și nu există deloc alte interese în viața bisericii, toate detaliile. materia înseamnă: canoane, disciplină, liturghie etc. Mai degrabă, fiecare întrebare fie are în mod direct, fie poate dobândi, atunci când este ascuțită, sensul de credință sau de moralizare *). Prin urmare, clauza Canonului 4 nu prevede cu adevărat nimic, iar papa este asimilat aici, împreună cu plena potestas și plena infallibilitas et irreformabilitas, cu alte cuvinte, proclamă în tăcere că biserica este papa. Și în spatele oricărui ordin papal stă plena potestas, fie că este principial sau actual.

Există o limită a omnipotenței papale în biserică? Nu poate fi precizat, deoarece singura putere absolută este recunoscută fundamental. Въ substantiv-

*) De la Schulte. Die Macht der rõmischen Pãbste über 'Fürste etc., 1871, a făcut o selecție de bule papale referitoare la diverse probleme și, în sensul infailibilității, păstrând forța și acum, de exemplu. instituind întreaga putere a papei asupra regilor și supușilor, atât catolici cât și necatolici, pe baza cărora le acordă noi țări cu dreptul de a înrobi populația... Așadar, Papa Nicolae al V-lea în bula Romanus Pontifex, ca precum și în taurul 9 ian 1454 acordă astfel de drepturi regelui portughez Alphonse cu privire la vest. Africa (confirmată de p. Callistos III în bula .Inter caetera 1456 și Sixtom IV în bula Aeterni Regis 1481). În taurii lui Nicolae al V-lea, portughezilor li se acordă putere exclusivă asupra mărilor. P. Alexandru al VI-lea în bula Inter caetera din 4 mai • 1493 dă țările și insulele nou descoperite regelui Ferdi-Nanda și reginei Elisabeta „prin puterea plinătății apostolice a puterii”, „autoritatea Dumnezeului atotputernic dat lui noi în Sfântul Petru şi ca vicar eu Hristos” (36-7). Papa mai poate face supuşi creştini, al căror cap este anormal, să facă sclavi şi să dea daruri: n. Grigore al XI-lea Rel. Florentinii 22 martie 1376 într-un taur in omnes fere (38) etc.

De fapt, întreaga dogmă catolică este epuizată de o singură dogmă a Vaticanului, căci ea stabilește criteriul adevărului bisericesc, care, după înțelesul dogmei (oricât de contrar istoriei bisericii ar fi ea) *) este valabil atât pentru trecut și pentru viitor. Adevărul dogmatic este cel pe care papa infailibilitar îl proclamă ca atare, iar adevărul practic sunt decretele sale ca ireformabile. Infailibilitatea întregii biserici îi este inerentă: după formula can. 4, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infailibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, astfel încât este ca și cum în dogmă însăși s-ar pune un semn egal între biserică și papă. Totuși, chiar și aici, voit sau ca urmare a grabei, este admisă o ambiguitate voită, care permite interpretarea dogmei, cu aceeași, de altfel, temei, în două sensuri diferite, dacă nu direct opuse. Primul sens, decurgând firesc din contextul general, l-am indicat: cel puțin în cazurile de judecată infailibilă, biserica este papa. Teologii încearcă să extragă al doilea sens, neștiind ce să facă cu această absurditate dogmatică și interpretând-o „positiv, nicht exclusiv”. Din acest punct de vedere stai de exemplu. reprezentanți autoritari ai teologiei catolice germane: Scheeben-Atzberger, Simar, Pohle etc. Potrivit acestei interpretări, papa are aceeași putere care aparține bisericii și, prin urmare, cel puțin, rămâne o întrebare deschisă dacă colegiul episcopilor , adică catedrala (desigur, și împreună cu papa)

♦) Schulte subliniază pe bună dreptate că referirea la Floren-tinum din p. IV, ca și citatul din decretul său, sunt făcute tendențios, cu omiterea finalului, unde se face referire la toate consiliile.

iure divino, aceeași plinătate de putere ca numai papa, și, de asemenea, dacă episcopii primesc puterea de jurisdicție direct de la Hristos sau de la papă, chestiune care a fost dezbătută la Conciliul de la Trent, în plus, potestas ordinis a fost derivată direct de la Hristos, iar originea iuris-dictioului deci rămâne nedeterminată*). „Aici nu se spune că ajutorul papal promis în mod specific este, în general, ajutorul promis corpului profesoral al bisericii, sau că este o bază formală adecvată pentru toată infailibilitatea corpului profesoral și că, în consecință, acesta din urmă. este epuizată de infailibilitatea papală sau este realizată exclusiv de aceasta. Pentru cuvintele ea infailibilitate pollere qua etc. mai degrabă, se presupune că între infailibilitatea papei și biserică nu există o diferență adecvată, ci inadecvată (?); altfel, afirmația indicată efectiv de aceste cuvinte, că unul are aceeași întindere ca celălalt, nu ar avea sensul corect.**) Prin urmare, în opinia lui Atzberger și a altora numiți

„Grecii au înțeles prin ei doar așa-zisele sinoade ecumenice adoptate de ei. Uniati doar 8; pe niciuna dintre ele, de la Niceea 325 până la 4 Constantinopol, 869, episcopul roman nu a fost recunoscut fie ca fiind singurul sau infailibil învăţător de credinţă şi moravuri; la fel de puţin s-a petrecut la 4 Lateran 1123, 1139, 1179, 1215 şi pe cele două Lyon 1245 şi 1274 şi Viena 1311. Dimpotrivă, Sinodul de la Constanţa în a 5-a sesiune 6. IV. 1415 determinat dogmatic: papa, ca oricare altul, este supus unui conciliu general. Această a 5-a întâlnire din Constanța aparține, fără îndoială, părții de catedrală recunoscută de Sfântul Martin al V-lea. Acea. nici unul dintre cele 11 concilii ecumenice recunoscute chiar la Roma, înainte de Sinodul de la Florența sau,

omițând Sinodul de la Constanța (Basel nu contează), din cele 16 concilii ecumenice, nu a decretat că, pentru confirmarea cărora Florentinum este citat în c IV. . Cu toate acestea, ceea ce spune Conciliul de la Florența, himmelweit este departe de definiția de la Vatican, astfel încât chiar și opoziția de la Conciliul de la Vatican a avut tendința de a repeta definiția florentină. Mai presus de toate, Florentinum este învechit sau clarificat prin Tridentinum (1. p. 307).

*) Vezi Scheben-Handb. d. kath. dogm. IV. bd. I Abth., von. L. A tzb erg e r. Freiburg; Br. 1898, p. 443-4. mier iată o descriere a deplinătăţii autorităţii papale 438-9.

**) S cu heebe η, 1. p., 225 (parcă ar fi o ceartă!).

teologi, concilii ecumenice cu papa în frunte, care sunt importante pentru claritatea deciziilor și sprijinul papei (de parcă un astfel de sprijin ar fi posibil și el are nevoie de el!), au și propria lor infailibilitate independentă, care ar fi inerente acestora, chiar dacă papa nu a fost „De aici se explică cum, înainte de Vatican, infailibilitatea conciliilor nu numai că era afirmată fără infailibilitatea papei, dar s-ar putea considera și recunoscut că aceasta din urmă nu constă neapărat. în primul și s-ar putea dovedi și altfel decât prin primul sau împreună cu primul" *) Totuși, conform sensului dogmei Vaticanului, care aruncă lumină asupra întregii istorii a bisericii trecute și îi conferă o interpretare dogmatică autoritară. , puterea conciliilor stătea în aprobarea lor de către papă, fără de care nu ar fi fost concilii ecumenice. Pe de altă parte, papa se poate lipsi de concilii, de care are nevoie doar într-o ordine deliberativă, deloc legislativă, și de aceea poate fi înlocuit cu o curie, sau chiar desființat în totalitate. Interpreți mai consecvenți ai dogmei Vaticanului (cum ar fi, de exemplu, iezuitul Palmieri)** afirmă în mod direct că papa este singura autoritate din Biserică, având atât infailibilitate, cât și infailibilitate.

Într-adevăr, nu pot exista două suveranități, două jurisdicții supreme sau organisme de infailibilitate și, prin urmare, este fie necugetare, fie o opoziție deschisă față de sensul real al dogmei Vaticanului (care, aparent,

*) Ibid., 244. Cf. th. N. Simar. Lehrbuch der Dogmatik, 4 Auff. 1899, I, 40; II, 754-6; P oh 1 e,]. Cu. 248. N. Schei!. Die Cathol. Dogmatikă. Paderborn. 1892. Bd. Ili, [1, 410-22.

♦♦) De romano pontifice, tes. 21.

răspândită © în lumea catolică mai mult decât pare) o asemenea recunoaștere a unui fel de drepturi independente atât pentru episcopat cât și pentru catedrală. Primul este negat de interpretarea hotărâtă și bidirecțională care nu permite decretul canonului 3, care face din episcopi simpli vicari ai papei, și nu numai ai lui episcopus universalis, ci și ai episcopus episcoporum *). A doua este exclusă prin adăugarea ex sese, non ex consensu ecclesiae, inserată, după cum știm deja, de fanotici prezumți în ultimul moment**) și acceptată fără discuție. Apologeții interpretează și această adăugare la ex sese originală ca fiind restrictivă, definind în mod specific sensul acestei expresii, care altfel ar putea însemna nelimitarea completă a papei în proclamarea dogmelor. Conform contextului general, nu acest pericol a amenințat, ci mai degrabă a fost vorba pur și simplu de conducerea în ultimul cui pentru a asigura formula. Același sens avea și eliminarea

unor cuvinte, într-adevăr, restrictive din proiect, care cereau de la papă fidelitate față de tradiția bisericească și deschideau calea criticii. Aceste cuvinte cele mai fatale, într-o formulă fatală, îl despart pe papa de biserică și îl pun în opoziție cu ea ca un conducător, transcendent bisericii (în ciuda comparației făcute constant a capului în legătură cu trupul). Ei resping implicit principiul catolicității în biserică, pe care se bazează

*) Schulte. Lehrbuch des Kathol. Kirchenrechts, 3 A. 1873, p. 241-2.

**) În schema din 15 iulie a fost eliminat cum caeteris (care putea fi interpretat în spirit „galican”), întărind astfel elementul de infailibilitate papală indiferent de episcopat, iar cuvintele „non autem ex consensu Ecclesiae” au fost introduse – poziţia cheie a dogmei. Apoi, în paragraful IV al cap. Hoc igitur sunt cuvintele: nun qu am deficientis, în loc de non deficientis, prin care binecunoscutele erori ale foștilor papi au fost respinse de toți istoricii. (Schulte, 1. p. 289).

wah Hristos: „Acolo unde doi sau trei sunt adunați în Numele Meu, acolo este Az în mijlocul lor” și pe succesiunea apostolică a episcopiei. Dacă aceste cuvinte ar lipsi cu desăvârșire din formulă (sau în schimb ar sta cuvintele opuse: non ex sese, sed cum consensu ecclesiae), atunci s-ar putea apăra pe bună dreptate punctul de vedere episcopal și conciliar, dar este tacit, dar respins expres prin aceste cuvinte. În limbajul teologiei catolice, numai infailibilitas passiva, adică virtutea ascultării credincioase, este lăsată în sarcina întregii biserici, toate ini. activa, pe care catolicii o atribuie bisericii învăţătoare, aparţine unui singur papă. Acest lucru este subliniat și de faptul că decretul conciliului a fost publicat printr-un ordin papal unilateral, o bula, unde, totuși, se menționează: sacro approbante consilio, dar numai ca împrejurare faptică, însoțitoare, și nu ca o împrejurare canonică. motiv sau decret: această aprobare a sinodului i se opune docemus et definimus papal. Desigur, dogma Vaticanului ar putea fi publicată și prin decretul conciliului, confirmat de papă. Apoi, după sensul dogmei, catedrala ar fi doar o „catedra”, papală ex cathedra (deoarece decretele imperiale erau îmbrăcate uneori sub forma unor decrete ale consiliului de stat, aprobate de cel mai înalt). De fapt, metoda acceptată de publicare este incompatibilă cu orice rol independent al consiliului. Acest lucru devine și mai clar dacă avem în vedere că dreptul de a publica dogmele sau regulile de credință aparține celui care deține puterea deplină. Prin urmare, în biserica ecumenica, acest drept era inerent numai conciliilor ecumenice, ca organe ale celei mai înalte autorităţi bisericeşti pentru întreaga biserică. Acum

această plena potestas este atribuită unui singur papă, iar acestuia, de asemenea, dreptul de a proclama dogme. Conciliul Vatican nu a fost un conciliu, ci o simplă întâlnire sub papa, un consistoriu extins, căci sub puterea absolută a papei nu poate exista deloc conciliu - nu de fapt, ci canonic.

Aici ne apropiem de contradicția internă fundamentală care este fatală în autodeterminarea Conciliului Vatican. S -a întrunit în continuare în consiliu, pentru că înainte nu existau dogme nici despre plena potestas, nici despre infailibilitas - dovadă că ambele au fost

discutate în consiliu, ca prevederi controversate, care au fost complet respinse de mulți. Cu alte cuvinte, ambele dogme aparțineau unor adevăruri care nu erau de la sine înțelese, nu aparțineau axiomelor, ci teoremelor. Dar, în același timp, proclamarea lor în consiliu și în numele consiliului este contradictorie intern. Proclamând suveranitatea papală, consiliul s-a desființat, s-a sinucis dogmatic, și-a declarat propria inexistență. Imposibil și auto-contradictoriu este o astfel de adunare, care hotărăște ceea ce, din momentul hotărârii sale, desființează și respinge propria validitate și chiar posibilitate și, în plus, nu numai în viitor, ci și în trecut și prezent. Nu există contradicție dacă adunarea constituantă alege un monarh sau un dictator și apoi se desființează prin supunerea lui: i-a transferat deplinătatea propriei puteri, suveranitatea nu este întreruptă aici, ea a dispus în mod competent de plenitudinea ei. putere. Dar în ce poziție se află un consiliu, discutând și votând o astfel de poziție dogmatică, în virtutea căreia se dovedește că nu aparține deloc nici puterii depline, nici măcar independenței?

.inflația, căci puterea supremă în biserică aparține și a aparținut dintotdeauna papei? Este consiliul competent într-un astfel de caz să judece și să pronunțe hotărâri în acest sens? Pot șefii grefieri, atunci când se întâlnesc, să decidă ceva cu privire la autoritatea directorului de departament, căruia îi sunt subordonați legal? Poate orice adunare dintr-un imperiu autocratic să decidă ceva cu privire la drepturile monarhului său, să le cântărească sau să le acorde lui? Cu toate acestea, acest tip de absurditate dogmatică este tocmai ceea ce are loc în Conciliul Vatican. Cum ar putea fi introdusă în discuția conciliului propunerea că nu consiliul, ci papa este cel care are autoritatea deplină de a judeca și de a decide, și cum ar putea consiliul să fie de acord cu discutarea unei asemenea absurdități? Se poate obiecta, desigur, că conciliul trebuia să execute ordinul papei în numele ascultării, orice ar fi vorba, dar nici un papă infailibil nu poate efectua acțiuni care sunt absurde și contradictorii în sine, care, fără îndoială, este introducerea în discuția conciliară și soluționarea întrebării dacă acea putere supremă în biserică în general (și în special în această decizie) nu aparține conciliului, ci papei. Fanii de la Vatican, în voluntarismul lor teologic, nu s-au gândit până la urmă la planul lor de a folosi conciliul pentru ceva care, după semnificația lui, este dincolo de controlul oricărui conciliu din lume și, prin urmare, de fapt și dogmatic, a transformat conciliul, convocat și deschis ca catedrală, într-o mascarada de catedrală sau într-o simplă întâlnire a episcopilor la Papa, al cărei subiect este doar acela de a discuta despre modul de exprimare în dogmă a unui fapt care a existat din timpuri imemoriale. Căci este evident că, dacă primatul papal este un fapt stabilit de Dumnezeu însuși și care există mereu, atunci ar putea fi cel mult o catedrală.

doar proclamat, dar nu aprobat *). Consiliul a primit aici o sarcină care depășește în mod evident competența sa și, prin urmare, ar trebui să fie respinsă de acesta sau lăsată fără discuții. În ambele cazuri, a considera că este o neînțelegere și o greșeală.
Există adevăruri care nu pot fi dovedite, căci ele însele stau la baza oricărei dovezi: astfel sunt axiomele matematice pe baza cărora se dovedesc toeremele. O axiomă nu poate fi în niciun caz transformată într-o teoremă și ea însăși poate deveni obiect de demonstrație sau

investigație. În mod similar, în istoria dogmelor creștine există adevăruri primordiale și fundamentale, a căror recunoaștere (sau nerecunoaștere) determină apartenența (sau neapartenența) la biserică. Această recunoaștere este, ca să spunem așa, un semn constitutiv al bisericii. Vorbind în termenii lui Kant, axiomele dogmatice de acest fel sunt în istorie judecăți sintetice a priori (și nu judecăți analitice a posteriori), ele stau la baza oricărei experiențe ecleziastice și determină toate actele conștiinței dogmatice. Un astfel de fundament axiomatic imuabil al eclesialității este credința

*) Schulte Der Altkatholizismus a arătat clar această inconsecvență absurdă a dogmei Vaticanului. Giessen. 1871, p. 311. <Votul a 553 de membri ai consiliului care au votat pentru dogma Vaticanului la 18 iulie 1870 este în sine indiferent, căci, dacă ar fi necesar, atunci definiția ar fi infidelă în sine, pentru ambele împrejurări. : imuabilitatea de la sine, și nu pe baza definiției bisericii, iar imuabilitatea cu acordul bisericii este esența poziției contradictorii în consiliu. De asemenea, ambele propoziții: este o dogmă sinceră de la Dumnezeu că papa care vorbește ex cathedra are infailibilitate datorită ajutorului divin și că papa a devenit infailibil datorită recunoașterii infailibilității sale de către conciliu, esența contradicțiilor contradictorii. În consecință, acordul și asistența catedralei sunt fără prejudiciu; oricine a crezut în infailibilitatea papală să creadă în ea, deoarece papa a proclamat-o dintr-o caoedră, și nu pentru că 553 de feluri diferite de prelați au fost de acord cu aceasta.

Hristos Dumnezeu-Omul, Mântuitorul și Domnul și Biserica Sa. Acele dogme hristologice (și parțial eclesiologice) care au fost stabilite la conciliile ecumenice sunt teoreme dogmatice în raport cu aceste axiome, care au fost testate și dovedite pe baza lor. Deci, de exemplu, respingerea arianismului a fost o propoziție specială, adică mai aproape, mai particular pentru a determina divinitatea Fiului, și aceeași sarcină este să dezvăluie axioma imuabilă a credinței într-o anumită formulă, să stabilească teorema credinței, a pus-o pe sine și dogma Niceeană. Particularitatea unei astfel de teoreme dogmatice este că, până la definirea sa autoritară și finală, este problematică, iar consiliul răspunde acestei probleme a credinței cu o dogmă, după care primește și forța unei axiome, imuabilitatea ei. Restul dogmelor stabilite în istoria Bisericii au avut o natură asemănătoare. În acest sens, fiecare dogmă pentru vremea ei a dat ceva nou, ceea ce nu era încă în conștiința Bisericii (de aceea este posibil în fața acestui fapt să vorbim despre dezvoltarea dogmatică a Bisericii), deși la în același timp, în principiu, nu poate fi nimic nou în această dezvoltare, pentru că în Totul este dat Bisericii de la întemeierea ei, ea este plinătatea Celui care umple toate, iar toate dogmele ei sunt teoreme, sunt doar manifestări diferite. a axiomelor ei imuabile, exprimându-și însăși existența. Prin urmare, în general, nu pot exista și nu au existat sinoade care să stabilească dogmatic credința în Dumnezeu-omul și Biserica Sa, deși această credință a fost proclamată solemn (de exemplu, în simbolul niceo-constantinopolitan). Totuși, aici s-a stabilit doar o anumită formulă de credință, și nu credința însăși, care, desigur, a fost și

fără simboluri și înaintea simbolului și tocmai acesta este. a aprobat atât catedrala cât și simbolul.

Să aplicăm această distincție la problema dogmei Vaticanului. Oare, dacă este adevărat, aparține acelor teoreme dogmatice care până la un timp au rămas în afara câmpului vizual dogmatic și doar dintr-un anumit moment intră în el? O astfel de dogmă poate fi o inovație dogmatică (cel puțin în sensul relativ în care este în general posibilă), sau aparține ea numărului de condiții constitutive ale oricărei experiențe religioase, este, așa cum spune, a priori a bisericii? În forma în care primatul papal este înțeles și stabilit la Conciliul Vatican, evident, numai acesta din urmă poate fi. Particularul papism ecleziastic proclamat acolo, care declară că subordonarea papei este condiția bisericii și îl face pe acesta din urmă capul viu al bisericii de pe pământ, vicarul pământesc al lui Hristos, adică Hristosul pământesc în raport cu biserica. , evident, ar putea fi doar la fel de original ca acea credință axiomă că Hristos este capul Bisericii. Și este evident că proclamarea unei astfel de dogme este posibilă doar ca o declarație solemnă, și nu ca rod al discuției și rezolvării unei probleme dogmatice, pusă sub forma unei „scheme” pe care consiliul să o discute și să accepte. sau respinge. Sinodul care proclamă autoritate infailibilă în biserică ex sese sine consensu ecclesiae, înfăptuiește un act contradictoriu și lipsit de sens, autodistructiv, este reductio ad absurdum a acelui sinod însuși. Prin urmare, dogma Vaticanului se autodescompune intern. O astfel de dogmă nu putea fi deloc proclamată de către consiliu sub forma unui decret dogmatic, ci putea fi mărturisită doar sub formă de

mânca devotament și ascultare. O astfel de dogmă, după semnificația ei, nu poate decât să-l pronunțe pe papă, în plus, pe fiecare papă și în orice moment, nu numai pe Pius al IX-lea la Vatican, ci și de exemplu. Martin al V-lea la Constanța sau Eugen al IV-lea la Basel. Prin urmare, nu numai ultimele două consilii, ci chiar și Vaticanul, cu lupta și încercările sale de a contracara de către o minoritate, se dovedesc a fi o negare de facto a unei axiome dogmatice imaginare. Aceste încercări în sine nu mai sunt acțiunea legală a membrilor consiliului, datoria lor, ci o răzvrătire și erezie bisericească directă. Este imposibil să salvezi situația subliniind că, deși această dogmă a fost întotdeauna cuprinsă în Biserică, abia acum a sosit momentul pronunțării ei. Ideea de „dezvoltare a dogmelor” nu este de nici un folos în ceea ce privește problema bisericii și a capului ei: doar formulele unei dogme se pot schimba aici, dar esența ei trebuie să fie întotdeauna clară din punct de vedere axiomatic și, ca dogmatic inovație, o astfel de dogmă nu poate fi proclamată. Includerea în formula a dogmei ambiguității deliberate: Sacro approbante consilio (care poate fi tradus cu egală justificare atât ca împrejurare a timpului: după sau cu aprobarea consiliului, cât și ca împrejurare a modului de acțiune: ca un rezultat al, din cauza, după, ca urmare a aprobării consiliului) subliniază și mai mult imposibilitatea interioară a dogmei ex sese s și ne con-sensu ecclesiae, iar această ultimă inserție, făcută în ultimul moment, cel mai mult. dintre toate transformă dogma Vaticanului în prostii, într-un pătrat rotund și gheață prăjită. Încă o dată, istoria pandemoniului babilonian s-a repetat... Intoxicați de victorie, ei s-au străduit să câștige cele mai mari triumfuri, dar în impulsul lor nu au fost capabili să se oprească la timp și să aducă

se termină cu capete. Aceasta expune contradicția internă, imposibilitatea generală a papismului ecleziastic.

* *
*

Dogma Vaticanului a fost inutilă pentru Biserica Catolică. Nașterea unui partid „ultramontan” sau, în terminologia noastră, eclesio-papistă sau pur și simplu papist în biserică, a fost o surpriză impusă de sus. De fapt, el nu a sporit nici măcar nu a întărit autoritatea papală - a fost deja și rămâne atât de mare încât cu greu poate fi mărit. Noua dogmă i-a oferit papei doar un halou dogmatic. Teologia catolică, pe care Vaticanul a fost nevoit să o includă în analele sale, nu știe ce să facă cu această dogmă și, până în prezent, rămâne o șaradă dogmatică (în ciuda declarației mormăioase a lui n. Pius al IX-lea din 1871, ca răspuns la solicitări pentru mai precisă și interpretarea unei noi dogme, că este clar pentru toți cei care au o conștiință bună - dar ce a mai rămas de spus creatorului, și împreună cu victima definiției Vaticanului?). Până acum, într-o jumătate de secol, nu i s-a făcut o singură utilizare practică, papa nu a vorbit niciodată solemn ex cathedra. Una dintre plena potestas sa dovedit a fi suficientă pentru a îmbrăca cu infailibilitate orice definiție, inclusiv dogmatică (de exemplu, împotriva moderniștilor). Totuși, în ciuda inutilității sale practice, această dogmă era inevitabilă, ca ultimă concluzie logică a legalismului bisericesc și ca simptom suprem al unei profunde decăderi spirituale a Occidentului. Creștinismul care s-a întâmplat odată cu Reforma. Dogma Vaticanului este

ultimul cuvânt al protestantismului în cadrul catolicismului, Reforma acționând ca o contrareformă. În ciuda poftei de putere a papilor individuali și a forței istorice a papalității, dogma Vaticanului ar fi fost imposibilă și lipsită de sens înaintea Reformei: imposibilă deoarece principiile libertății bisericești erau încă vii în Biserica Catolică, așa cum știm deja din istoria conciliilor dinaintea reformei și doctrina primatului papal nu a căpătat caracterul doctrinei autocrației bisericești; lipsit de sens pentru că nu exista deloc dușman care să respingă autoritatea bisericească a ierarhiei. Reforma a divizat nu numai corpul exterior al Bisericii, ci și unitatea sa interioară. Acea combinație de libertate creștină și ascultare ecleziastică, care constituie esența Bisericii și se practică acum doar în ortodoxie, s-a prăbușit: iubitor de libertate a plecat, ispitit de spectrul libertății fără ascultare, în pustia protestantismului și individualismului, iar ascultarea, realizându-se în ostilitatea sa faţă de libertate, s-a ofilit chiar mai mult decât înainte.în legalism. Reacția începuturilor Vechiului Testament în creștinism, care înainte fusese remarcată în Biserica Apuseană, s-a intensificat acum, iar dogma Vaticanului a fost ultimul cuvânt al acestui Vechi Testament. Biserica Catolică nu şi-a revenit încă dintr-o epuizare spirituală deosebită după Reformă, exprimată, printre altele, într-un militarism spiritual deosebit al societatis Jesu, această imagine a celui mai nou catolicism post-reformator. Este imposibil să nu fii uimit de abundența de forță și vitalitate a creștinismului occidental, manifestată în protestantism, și cu atât mai mult în catolicism, dar trebuie să vedem și această calitate deosebită a acestuia. Nu trebuie să fii orbit de bogăția forței sale umane, de epoca culturii, tu

a suta civilizație, - ap. Europa are o moștenire bogată, dar ar trebui să distingem tonalitatea deosebită a acestei naturi ecleziastice în esența ei. Lumea vest-europeană rămâne bolnavă de reforma neexpirată și de neîntrecut, care a fost criza ei inevitabilă. Și Conciliul Vatican mărturisește că Reforma nu s-a încheiat încă, că continuă atât în catolicism, cât și în protestantism. Aceste două jumătăți împărțite se mișcă în direcții diferite, iar Vaticanum pregătește, desigur, o nouă armă împotriva Reformei. Cu toate acestea, este neputincios și mărturisește mai degrabă slăbiciunea spirituală decât puterea. Catolicismul este o armată puternică disciplinată, dar Biserica nu este o armată, iar Reforma nu poate fi învinsă de o armată, așa cum mărturisește destul istoria; iar armata Vaticanului este până acum neputincioasă împotriva Reformei. Catolicismul, ca contrareformă, s-a definit prin negarea libertății creștine, pe care Evanghelia a proclamat-o lumii. Lumea protestantă a auzit cu cea mai mare claritate această Evanghelie a libertății din predica Sf. Paul. Pentru cei pentru care libertatea creștină este datoria indispensabilă a unui creștin, de la care nu poate refuza, nu există cale către Vatican. Dimpotrivă, pentru ei, calea către Ortodoxie este destul de posibilă și firească, deși intrarea în ea trebuie să fie însoțită neapărat de o depășire internă și externă a Reformei, ca antiierarhism, boală insuflată în ea de papism.
Reforma este marea catastrofă a creștinismului occidental, dar este doar o continuare a aceluiași proces care a provocat așa-zisul. separarea bisericilor. Acesta din urmă, desigur, are motive național-culturale și istorice complexe și este imposibil de nega

să dea o parte din vina în el, împreună cu Roma, și în Bizanț, ambiției patriarhilor de la Constantinopol și a cezaropapismului bizantin, dar nu acesta este ideea. Ceea ce ne interesează aici este că însăși schimbarea în înțelegerea și sentimentul bisericesc, care s-a exprimat în predominanța principiilor juridice și în papism, acest Vechi Testament, s-a manifestat și cu atât mai puternic în Zap. Bisericile, s-au dovedit a fi incompatibile cu ecleziasismul răsăritean. Aceasta din afară a suferit din cauza servilității și chiar a robiei, dar în interior ea a păstrat legămintele iubitului ucenic al lui Hristos. Petrinismul, de altfel, din ce în ce mai opus paulinismului (deși Petru și Pavel au fost împreună întemeietorii Bisericii Romane), s-a dovedit a fi incompatibil cu creștinismul ioanin din Orient, nu prin slăbiciunile sale istorice, ci prin esența sa inteligibilă, în însăşi έίδος. Nici acum teologii catolici nu văd și nu recunosc acest lucru. Iar următorul pas în întărirea Vechiului Testament, a principiilor spirituale și iudaice în catolicism a fost opoziția urâtă și nefirească a apostolilor Petru și Pavel, care a avut loc în adâncul creștinismului occidental. Și dogma Vaticanului adâncește inutil acest decalaj. În acest sens, el este o faptă rea. Orbirea fanatică a contrareformei a făcut ca această ruptură internă să fie dusă până la deplina ireconciliere. Conform dogmei Vaticanului, catolicismul se izolează în prezent spiritual de restul lumii creștine (cum a fost arătat din nou în zilele noastre de exemplul conferinței de la Lausanne*). Întotdeauna agresiv și pro-zelitic de fapt, acum este obligat dogmatic să fie așa. Extra eclesian^
♦) Mier. articolul nostru din Calea, august 1928: La intrebare! despre Conferința de la Lausanne (enciclica p. Pius XI mortalium ánimos).

Nulla salus este acum cu siguranță înțeleasă ca însemnând că în afara subordonării papei, căruia îi aparține omnis creatura (încă din Bula Unam sanctam a lui Bonifaciu al VIII-lea), nu există mântuire. Pentru catolici, un singur mod de acțiune devine natural - cucerirea, o singură politică - imperialismul papal. Catolicismul, în natura sa dogmatică, nu poate cunoaște altă combinație decât subordonarea papei; această dragoste de putere nu este personală sau, ca să spunem așa, psihologică, ci ontologică. Catolicismul trebuie să se schimbe ontologic, să-și piardă papismul, să devină ortodox în acest punct decisiv, pentru a fi nevoie de unire. Rugăciunea Domnului: „Toți să fie una” este înțeles de catolicism și ortodoxie în moduri semnificativ diferite, atât de mult încât se roagă pentru lucruri diferite. Dogma Vaticanului, care era violență împotriva unei anumite părți a Bisericii Catolice, mai aproape de Ortodoxie, și în prezent îi obligă pe mulți la ipocrizie. Cu toate acestea, nu se poate nega că papismul constituie încă un fapt intern și un fundament spiritual al lumii catolice. Și cât timp rămâne așa, trebuie să spunem că acesta din urmă nu este încă copt pentru o adevărată unire a bisericilor. Argumentele teologice sunt neputincioase aici, altfel fortăreața Vaticanului a teologiei voluntariste ar fi trebuit să se prăbușească înaintea lor cu mult timp în urmă. Pentru aceasta, pe lângă opera științifică veche de secole a protestantismului, ar fi suficient să distrugă și critica irezistibilă din punct de vedere științific chiar și la adresa vechilor catolici. Întreaga lucrare a răsturnării științifice a papismului a fost deja făcută în esență. Nu, viața însăși trebuie să acționeze aici, o nouă experiență, pe care catolicismul încă nu o cunoaște. Papalitatea a cunoscut mari șocuri și ezitare dogmatică: în epoca robiei de la Avignon, în secolul al XV-lea, la sfârșitul

secolul al 17-lea În epoca noastră a marilor răsturnări, este garantat și de la ei, deși se pare că „stânca Petrovului” este de nezdruncinat, și chiar și statul papal se reface? Cezaropapismul țarist părea și el de neclintit, dar s-a prăbușit în bucăți în câteva zile. Și fiecare oră istorică, fiecare revoluție este plină de noi oportunități și șocuri. Până acum, în timp ce dogma Vaticanului rămâne, pentru lumea ortodoxă este un obstacol de netrecut în calea unei mișcări sincere și autentice spre reunificarea cu catolicismul. Fără îndoială, chiar și în Ortodoxie există oameni de psihologie catolică și un mod de gândire catolic — papiști fără papă, care, în mod catolic, înțeleg Biserică și, în mod catolic, nu vorbesc despre reunire, ci doar despre unire și supunere. . Fără a lua întrebarea despre scindarea bisericii și depășirea ei în tot volumul ei dogmatic, se poate afirma însă că întreaga atitudine a problematicii eșantion a Ortodoxiei nu este limitată și nu este determinată de întrebarea Mnes. catolic pe fond. Pe parcursul secolelor de scindare dintre Est și Vest, s-au acumulat multe diferențe dogmatice, dacă nu chiar dezacorduri. Toate pot fi discutate în continuare pe fond, dacă ar exista o oportunitate pentru acest lucru de ambele părți. Pentru Ortodoxie, există o astfel de oportunitate. Totuși, atâta timp cât dogma Vaticanului este ferm stabilită, această posibilitate (la un consiliu ecumenic sau în orice alt mod) pentru catolicism dispare, inclusiv toate dogmele catolicismului, oricare ar fi ele și orice le privesc, în esență nu sunt supuse discuție., deoarece au primit aprobarea papală, au o ștampilă pe ei

infailibilitate. Poate aici doar supunere și atașament. Dar, desigur, Ortodoxia nu poate intra într-un asemenea temei în esența sa, căci aceasta ar însemna respingerea naturii ei bisericești, a harului Duhului Sfânt care trăiește în Biserică, pe care o cunoaște fiecare ortodox.

Dogma Vaticanului este acum centrală în problema reunificării Bisericii, dacă Domnul va arăta vreodată lumii acest miracol al milei Sale. Anterior, în epoca celui de-al Doilea Conciliu de la Lyon și Florența, principalele probleme ale disputei dogmatice erau dogma Duhului Sfânt, a filioque, iar abia pe locul doi se afla problema primatului papal (împreună cu chestiunea celebrării liturghie pe pâine dospită sau nedospită). , despre purgatoriu și unele . etc.). În prezent, problema Duhului Sfânt, desigur, nu și-a pierdut nici importanța, nici dificultatea, dar de fapt, în conștiință, ea a încetat deja să fie un impedimentum dirimens, în cuvintele lui V. V. Bolotov, și admite posibilitatea unei discuții teologice calme (căci așa s-a întâmplat în timpul negocierilor cu vechii catolici). Problema diferenței dintre liturghia răsăriteană și cea occidentală și despre azimele, care era exagerată la vremea ei, aproape și-a pierdut semnificația. De o importanță relativ secundară este chiar și problema purgatoriului, precum și a noii dogme a Imaculatei Concepții (din moment ce nu este împletită cu infailibilitatea papală). Dar, pe de altă parte, toate aceste dezacorduri particulare sunt ascunse de una, cea principală. Acesta este papismul, care a crescut exorbitant și s-a întărit de-a lungul acestor secole, afirmat dogmatic în dogma Vaticanului. Aceasta este diferența fundamentală și definitorie dintre Est și Vest. Catolicismul a devenit papism și se afirmă ca atare, dimpotrivă,

Ortodoxia, deși poate și trebuie să recunoască primatul catedralei romane, dându-i o cinste străveche, în niciun caz nu poate accepta tocmai papismul, care pentru ea este o erezie în doctrina Bisericii. Astfel, întrebarea stă cu fatală deznădejde: până când catolicismul încetează să mai fie papism și renunță în esență la dogma Vaticanului (fie doar printr-o interpretare nouă și mai exactă a acesteia), și pentru aceasta trebuie să aibă loc în el o răsturnare geologică, nu există modalități de a vă conecta cu el. Totuși, ceea ce este imposibil pentru om este posibil pentru Dumnezeu și ne rămâne să ne încredem în Providența, care ne călăuzește, aranjează destinele Bisericii și realizează imposibilul pentru oameni.

protopop Serghei Bulgakov.

ÎN CĂUTAREA SINTEZEI.

Au trecut deja două mii de ani de când lumii i s-a dat sarcina copleșitoare din punct de vedere empiric de a se realiza pe sine ca bărbat-Dumnezeu.

Iar istoria de două mii de ani a omenirii este istoria acestei imposibilități empirice, istoria uitării, a căderii, a substituirii și a neputinței de a se apropia de sarcină.

Toate aceste eșecuri nu pot fi înțelese decât dintr-o analiză a definiției mistice a Bisericii – Dumnezeu-bărbăție.

Ar trebui să îmbrățișeze întreaga plenitudine a universului, ne arată două începuturi. Divin - începutul Revelației creștine, adevăr cunoscut, dat, imobil.

Al doilea principiu al bărbăției lui Dumnezeu este uman.
Acesta este un element de mișcare eternă, înțelegere și dezvăluire eternă, îmbunătățire veșnică (sau invers - cădere, ascunderea, eșecul).
În fiecare epocă are un punct maxim de realizare. Numai această tensiune cea mai înaltă a creativității umane a unei epoci date poate fi privită ca plenitudinea elementului uman. Și numai în combinație cu o asemenea completitudine a epocii, principiul divin poate da adevărata plinătate a bărbăției-Dumnezeiești.
Întrucât, din punctul de vedere al plinătății adevărului, nu pot fi două

relații diferite – trebuie fie să o recunoaștem, fie să cădem în minciuna nerecunoașterii – în măsura în care principiul uman nu are niciodată o pecete fermă și precisă a apartenenței sale la adevăr în nimic. Este întotdeauna vulnerabilă, mereu deschisă criticilor.
* *
♦
Timpul nostru este înclinat să declare o minciună ziua de ieri a creativității umane. Și însăși metoda creativității umane – utopismul – este supusă celor mai mari atacuri.
De fapt, în ultimele secole, omenirea a trăit cu fulgerări de încărcături creative ale diverselor utopii. Aceste utopii l-au împins pe căile istoriei. Lor le datorăm atât realizările reale, cât și căderile omenirii.
Și întrucât acest utopism este una dintre cele mai caracteristice trăsături ale metodei de lucru a omenirii, atunci toată ascuțimea celor care își neagă ziua de ieri este îndreptată spre ea.
Utopismul este definit ca credința în posibilitatea împărăției lui Dumnezeu pe pământ.
Să încercăm să-i dăm o definiție mai formală.
Fiecare utopie răspunde unei adevărate nevoi presante de știință, de viață socială, de filozofie. Și adevărul conținut în ea apare întotdeauna într-o formă extrem de hipertrofiată.
Aceasta determină că fiecare dată are propria sa utopie caracteristică, sau mai multe utopii caracteristice proprii.
Utopia este o ipoteză de lucru a omenirii, ceea ce îi face mai ușor ca explicație a acumulării.

faptele lui lennyh și direcția aspirațiilor sale voliționale.
Și nici o singură utopie - o ipoteză de lucru - nu a fost la vremea ei inutilă.
De asemenea, se poate susține că numai adevărul cel mai hipertrofiat și umflat face ca omenirea să-și încordeze voința. Aceasta este, parcă, legea creativității umane. Omenirea își face întotdeauna pretențiile istoriei cu cea mai puternică cerere. · După ce a primit doar ceea ce îi aparține în măsura creșterii istorice și culturale, ea creează o nouă utopie, care este o nouă cerere pentru istorie.
Ptolemeu, afirmându-și sistemul universului, a crezut desigur că afirmă plenitudinea adevărului empiric. Dar nu trebuie să spunem că sistemul său a fost doar o minciună, ci mai degrabă suntem înclinați să afirmăm că sâmburele de adevăr conținut în el a făcut posibilă acumularea unei serii întregi de materiale faptice care au servit drept bază pentru crearea sistemul copernican, care, la rândul său, a fost depășit și

Kepler. Iar sistemul Keplerian, care conține grăunte de adevăr, nu poate decât să fie depășit.
Fiecare utopie ulterioară sau ipoteză de lucru este legată de cea anterioară, așa cum este sistemul Keplerian cu sistemul copernican și așa cum este sistemul copernican cu sistemul ptolemaic.
O atitudine critică față de o anumită utopie, și uneori chiar față de metoda utopică a creativității în sine, apare atunci când utopia este mai mult sau mai puțin învechită.
Desigur, cursul recent al evenimentelor a expus toate elementele hipertrofiei în creativitatea umană. Mult de-

realizat, multe sunt date deoparte. Totul este revizuit critic.
Ce înseamnă asta?
Aceasta înseamnă că creșterea omenirii a devenit mai mare decât utopiile create de ea, iar omenirea are nevoie de... o nouă utopie adecvată creșterii și cerințelor sale.
* *
*
Astfel, cunoscând acea limită de neatins din punct de vedere empiric către care aspiră toată creativitatea umană – Dumnezeu-bărbăție – și cunoașterea metodelor prin care se desfășoară creativitatea sa – ipoteze de lucru, – utopii – trebuie să stabilim calea pe care a mers omenirea în epoca precedentă. dezvoltare.
Practica istorică, desigur, în nicio etapă a dezvoltării ei nu ne poate oferi o aproximare completă a combinației de spirite, Divin și uman.
Doar primele secole ale creștinismului, perioada Sinodelor Bisericii, justifică într-o oarecare măsură teoria. Începutul omenesc în Biserică, în Dumnezeu-bărbăție, a fost dat în maxima sa desăvârșire creatoare.
Cultura și filosofia greacă care a hrănit Bizanțul este în întregime și indisolubil legată de această perioadă inițială din istoria Bisericii.
Omenirea nu a creat atunci un cuvânt mai intens și mai tare.
Și acest cuvânt a fost combinat cu Evanghelia Apocalipsei, creând împreună o unitate care se apropie de întruparea bărbăției lui Dumnezeu.
Poate că perioada lui Atanasie cel Mare - perioada îmbinării armonioase a Revelației divine și a înțelepciunii umane - a fost cu adevărat o epocă de aur în istoria umanității creștine.

Este caracteristic că chiar și în această epocă de aur se poate găsi deja o utopie umană autentică.
Creatorul acestei utopii poate fi considerat Constantin cel Mare.
În Revelația divină, i-a fost destinat să biruiască cu crucea.
Înclinația lui umană către utopism a înlocuit crucea cu sabia, a consacrat sabia.
Acum, după multe secole, trebuie spus că în această ipoteză de lucru, care determină direcția creativității umane, a existat, desigur, un element al aceluiași adevăr hipertrofiat. O trăsătură pozitivă a fost afirmată în societatea-și creația de stat. Această creativitate a fost introdusă în sistemul creativității umane binecuvântate.
În acest fel, s-a dat o lovitură conceptului de natura bestială a societății-stat, s-a pus bazele pătrunderii creștinismului în această parte a creativității umane.

După perioada primelor secole de creștinism, în Biserică a început procesul de osificare lentă, o trecere treptată într-o stare statică a elementului dinamic uman.
Atributele principiului divin – plinătatea dată de Apocalipsa – au fost transferate treptat într-un singur moment, mereu fix, al tensiunii creatoare a omenirii.
În reverența lor față de plinătatea lui Dumnezeu-bărbăție dată pentru un moment dat, oamenii, parcă și-au infectat elementul, care intră în această plinătate, cu proprietățile imobilității adevărului divin.
Sub acest semn a stat întreaga perioadă medievală a istoriei.
Dacă filosofia s-a oprit la Aristotel, iar sistemul ptolemaic a fost ultimul, remediați

modelat în conștiința bisericească, atunci omenirea îndepărtată nu a îndrăznit să îndrăznească.
Aceasta a fost unilateralitatea Evului Mediu, renunțarea la principiul uman.
Creativitatea umană staticizată a devenit lipsită de greutate.
Ideea de bărbăție-Dumnezeu a fost deteriorată și înghițită.
În cele din urmă, în opoziție cu acest proces dureros, care a durat veacuri, omenirea a început să iasă treptat dintr-o biserică atât de slăbită. Biserica osificată, parcă, nu mai acoperă toată omenirea cu domul ei și treptat aproape tot ceea ce creativ s-a simțit nu sub această cupolă, ci sub un cer liber, cu o altă ordine de responsabilitate, cu o altă tensiune de libertate, cu o direcţie diferită a aspiraţiei creatoare.
De fapt, când Copernic, contrar prevederilor Bisericii, a trebuit să afirme mișcarea pământului în jurul soarelui, când o persoană simțea că în fața lui, pe de altă parte, se afla autoritatea Bisericii, iar nevoia de a nega faptul înțeles și aprobat de tensiunea sa creatoare și, pe de altă parte, focul Inchiziției și un fapt pe care nu-l poate nega – atunci toate fundamentele Evului Mediu au fost zdruncinate.
Biserica empirică, așa cum spune, a trădat ideea de bărbăție-Dumnezeu, a împins omenirea pe drumul larg al lumii, guvernat nu de legi deschise, ci de legi naturale.
Ce trebuia să facă omenirea?
S-a putut și a mers în altă direcție.
Aceste căi se îndepărtează de Biserică. O epocă de mari realizări și descoperiri se deschidea înaintea omenirii, o epocă de înflorire a tuturor puterilor spirituale și creatoare umane.

Și acel element uman, care a fost fixat în Biserică, nu putea fi egal cu noi realizări.
Dar nici în această parte a ei, umanismul nu s-a opus lui Dumnezeu, era doar fără Dumnezeu. Și acest ateism nu a fost dat în mod fundamental în umanism - a fost doar o reacție la inumanitatea din perioada anterioară.
Interdicția creativă veche de secole a dus la creativitatea furtunoasă a Renașterii. Întregul dinamism al naturii umane a prins viață. Și lumea s-a ocupat cu organizarea treburilor sale lumești.
În esență, acest proces a fost, desigur, și un proces unidirecțional.
Bărbăția divină a renunțat la natura sa divină, a afirmat doar natura umană și, în acest fel, a mers prea departe.

Dar, așa cum Evul Mediu a fost intens și plin în domeniul abordării lui Dumnezeu, tot așa umanismul, noua istorie, a dezvăluit și fundamentat pe deplin valoarea personalității umane, i-a determinat dreptul la libertate și i-a intensificat posibilitățile creatoare.
Bisericii empirice nu mai rămâne decât cu o respectare deosebită, păstrarea adevărului divin.
În acest fel, umanitatea a devenit eliberată în interior, afirmându-și dreptul la creativitate liberă.
Și aici, pe aceste căi pur umane, lipsite de principiul divin al Bisericii, în continuu creat și înlocuindu-se utopii, a început să apară un anumit surogat al principiului religios.
Procesul invers a avut astfel în paralel toate elementele procesului care i-a dat naștere.

Acum se poate argumenta că pe plan intern a fost trecută o etapă uriașă. Omenirea a stins scânteile creative depuse în ea pentru această perioadă. Omenirea în ansamblu s-a săturat de creativitate și depășește ea însăși.
Utopiile create, într-o măsură sau alta, au pus semințele adevărurilor lor întruchipate în vistieria comună a omenirii și, în partea lor hipertrofiată, au încetat să captiveze și să excite omenirea.
Și acum ne confruntăm cu o căutare dureroasă a unor noi căi.
Lumea modernă nu poate continua să lucreze și să creeze cu vechile metode de a crea utopii înaripate.
Pentru aceasta, sunt necesare câteva noi condiții preliminare. Pentru aceasta, este nevoie de o revizuire a fundamentului însuși al creativității.
Întreaga recoltă valoroasă a umanismului a fost adunată și ambalată în depozitele culturii umane.
* *
*
În istoria culturii ruse putem recunoaște toate elementele care au definit cultura occidentală. Doar modul în care au fost combinate și dezvăluite a fost diferit.
Deoarece în Occident ideile au avut perioade lungi de creștere și maturizare și au cucerit încet viața - în măsura în care în istoria culturii ruse ideile au fost o cale revoluționară - au fost aduse în formă gata făcută și aproape forțat inculcate în cultura rusă.
Cultura rusă a fost întotdeauna ruptă, mărunțită și apoi a ajuns la o explozie completă, până la finalizarea fiecărei idei.
Totul a fost adus la capăt.

Cultura rusă se caracterizează prin botezul lui Rus' în apele Niprului.
Revoluționar, cu o viteză fulgerătoare, aproape fără o perioadă de maturizare prealabilă, s-a dat creștinismul Rus’ului antic. Ea a fost dată nu de pregătirea treptată a minților, nu de o serie întreagă de decenii pregătitoare, ci ca întreaga plinătate - în întregimea ei.
Zeii păgâni nu s-au retras încet înaintea crucii biruitoare, iar Perun a fost doborât în toată atotputernicia. Niciun „altar pentru Dumnezeul invizibil” nu se ridicase înainte de aceasta lângă el. Lovitura lui Perun a fost dată fără avertisment și direct pe frunte.
Iar în Rus' s-a aprins nu numai lumină, ci un adevărat foc al creștinismului.

Prin Rusia Kievană până la Moscova, ocolind cheile regiunii tătare, moștenirea Bizanțului a fost transferată de cultura rusă.
Și această moștenire a fost luată nu în nicio parte, ci în întregime.
Ortodoxia a determinat complet cultura spirituală rusă.
Iar conjecturile lumești, omenești ale Bizanțului, utopia marelui Konstantin, care a înlocuit crucea cu sabia, au determinat conștiința Rusiei moscovite.
- Moscova, - a treia Roma. Al patrulea nu se va întâmpla. –
Iată-o, una dintre primele utopii rusești, a inspirat și a inflamat conștiința moscovitei.
Și era, desigur, un element de adevăr în el. Ea a determinat coeziunea încăpăţânată, tenace şi pasională a unui mare stat. Ea a sintetizat în ea însăși timp de multe secole toate ramurile separate ale culturii ruse, a absorbit și a asimilat regiunea tătară, s-a opus

estul și vestul, într-un cuvânt, au înfășat și hrănit cultura rusă.
Cultura spirituală și seculară rusă a avut în acea perioadă un anumit chip mistic. Iar dacă apocalipsa ar fi fost scrisă în acel moment, atunci îngerului bisericii ruse i-ar fi fost creditat meritul și vinovăția tuturor meritelor și vinovăției culturii ruse sintetizate și unite de Ortodoxie.
Deci, istoria Rusiei în acest sens a urmat o cale oarecum diferită.
În acea perioadă, pe care o putem numi Evul Mediu rus, nu existau trăsături caracteristice Occidentului. Principiul uman nu se simțea înghesuit sub cupola bisericii. Biserica Ortodoxă empirică nu a opus principiului divin, o dată pentru totdeauna, Revelația dată și imobilă, fluxului curgător al creativității umane.
Și dacă din punct de vedere istoric se poate spune că toate reformele lui Petru au fost determinate și pregătite de perioada anterioară, atunci spunând acest lucru, ar trebui mai degrabă să se ia în considerare nu cultura în sensul strict al cuvântului, ci în principal creșterea neuniformă a civilizației externe a Rusia cu civilizaţia Occidentului.'
În domeniul culturii, însă, reforma lui Petru a fost revoluționară, nu pregătită intern, nici legată organic de ziua rusă de ieri.
Boierii și-au bărbierit bărbilele și i-au împins în camisole mici europene – dacă pot să spun așa – fără niciun motiv intern pentru asta.
Deși motivele externe au fost destul de suficiente.
Petru a răsturnat cultura rusă anterioară și a condus-o la distrugere prin același act revoluționar pe care Vladimir Perun îl condusese cândva în apele Niprului. .
Revoluționar, fulgerător și contagios,

în moda culturii occidentale, elementul uman a fost rupt din Biserică.
Creativității umane i s-a arătat căile sale extra-bisericești.
Și pentru ca nimic să nu poată inversa istoria culturii laice, sub cupola Bisericii, Biserica a fost lipsită de toate semnele de legătură exterioară cu lumea, a fost decapitata, chiar și în organizația ei a fost subordonată statului, a rămas cu doar o ramură a creativității, ea nu se putea ocupa decât de mântuirea sufletelor, fiind proprietatea celei mai intime vieți a unei persoane, fără să-l străpungă pe toți cu adevărul ei maiestuos.
Așadar, cultura revoluționară rusă a fost divizată și divizată.

Vedem că întregul secol al XVIII-lea al culturii ruse, care ni se pare imitativă și anorganică, este complet neafectat de întrebările religioase. Ei construiesc universități, deschid o academie, scriu despre beneficiile sticlei, studiază Europa, o imită, au țari de rădăcini strict germanice și uniforme de soldat în stil prusac și o curte care depășește Versailles în splendoare și obiceiurile pre-revoluționare. Franța, și creșterea rapidă a grandorii externe, și Lomonosov, și Fon-Vizin, - dar nu există și nu se aude nicăieri un singur cuvânt care să arunce o punte între cultura laică și cea bisericească.
Și, în același timp, schismaticii se ascund în păduri - fanatici ai vechii credințe, în acest moment asceții sunt mântuiți în mănăstiri surde - lucrarea duhovnicească de mântuire a sufletelor și de înmulțire a turmei lui Hristos merge undeva sub un buchet, în puțin. legătura cu sfântul sinod guvernamental și toată decorația exterioară magnifică a Bisericii, necesară pentru rugăciunile oficiale pentru „Cuviosul, Autocratul

cel mai important”, și cu atât mai necesar, pentru ca, după exemplul Bizanțului, prin ungere, să comunice „Prea Cuviosului și Autocraticului” nu numai puterea domnitorului lumesc, ci și măreția alegerii Domnului.
Astfel, a avut loc cea mai mare și mai tragică scindare a feței unice a culturii ruse.
Cine își poate imagina cu adevărat acum că St. Serafimii lui Sarov și Pușkin au fost contemporani? Nu ni se pare – și de fapt așa a fost – că au trăit pe planete diferite?
Sf. Serafim de Sarov, Optina Pustyn și multe, multe altele - firul culturii spirituale nu se rupe, se opune politicii Sinodului, - îl depășește pe plan intern. O lampă de biserică strălucește sub bushel.
Toată această lumină aparține în întregime unei singure culturi rusești, dar căile către întâlnirea dintre cele două canale ale sale sunt blocate.
Omenirea, însă, creativitatea pur umană urmează o cale diferită, calea fără Dumnezeu.
Biserica este îngrădită de creativitatea umană cu toate obuzele ei oficiale și moarte sau niciodată vii (ca un sinod).
Omenirea nu poate decât să creeze utopii sau să fie infectată de utopiile altor oameni; pentru a percepe partea înaripată, hipertrofică a acestora ca pe un fel de surogat pentru religie.
Aproape toate gândurile cu adevărat creative ale inteligenței ruse au fost astfel de surogate pentru religie, sau altfel o sete surdă și fără speranță pentru acest principiu religios.
Inteligența rusă a născocit din cea mai sobră, proaspătă și stupidă doctrină, din cea mai lipsită de aripi - marxismul - să creeze o

apă pentru experiențe pur religioase și pentru martiriul religios.
Desigur, în istoria secolului al XIX-lea, au o importanță colosală acei creatori ai culturii ruse, care au prevăzut un fel de unitate inevitabil a acesteia, care, fiind adevărate genii ale gândirii umane, s-au unit cu sanctuarul bisericesc.
Într-adevăr, în esență, nu numai creștini precum Kirevskii, Homiakov, Samarin, Dostoievski, Solovyov și mai târziu, ci și pozitivistul Herzen definesc în mod egal cultura rusă.

Și întrucât imaginea nesintetizată a lui Herzen era sufocată din cauza acestei imposibilități de a fundamenta și justifica sintetic modalitățile umane, în aceeași măsură, dobândind pentru sine personal sinteza bărbăției-Dumnezeu, Dostoievski era o figură cu adevărat tragică, deoarece sinteza individuală nu putea acoperi abisul. de schismă, dar numai pentru totdeauna a sfâșiat omul între două țărmuri. Drept urmare, toți cei care au fost personal sintetici, care au înțeles misterul întrupării lui Dumnezeu-bărbăție, s-au dovedit a fi doar profeți îndepărtați ai noii ere și, pentru timpul lor, nu a sunat plin. Contemporanii lor i-au perceput mereu în detriment, iertându-i pentru geniul sau talentul lor, - unii - rămânând pe malul culturii spirituale, - alții - implicarea în cultura seculară.
Astfel, poate nu atât de organic ca în Europa, nu atât de natural și treptat, dar în esență cu mari complicații dureroase, cu mari fundături morale, bărbăția-Dumnezeu a fost crucificată în Rusia, în Rusia. O singură față era despicată. Două lumi trăiau una lângă alta, fără să se atingă.

* *
*
In sfarsit rezultatul. Ziua de azi. bolșevismul...
Bolșevismul rus are o față mistică definită și precisă.
Numai ghicindu-l și studiindu-l, doar înțelegând premisele mistice ale puterii comuniste în Rusia, putem vorbi cu siguranță despre unde încearcă ea să conducă cultura rusă și ce i se poate opune.
Așadar, această nouă putere, care are propriul program cultural specific, a apărut într-un moment în care erau identificate clar două fundături.
Fundătura Bisericii oficiale, degenerând empiric în cochilii, sub un bushel care ascunde adevărul care nu strălucește în lume, care, în umilința și pagubele ei, a ajuns la episcopul Barnaba și Rasputin.
Și, pe de altă parte, activitatea umană, umflată de utopism, însetată după o justificare religioasă a faptelor sale, având doar un surogat pentru religie în aripile hipertrofiate a utopiilor, a fost și ea dusă într-o fundătură.
Bărbăția-Dumnezeu a fost trădată fără speranță.
Și este posibil doar, în lumina zilei de astăzi, să binecuvântăm rusul secolului al XIX-lea pentru faptul că nu a trădat separat nici principiul divin, nici principiul uman.
Undeva, în partea de jos a chivotului bisericii, plinătatea adevărului divin era inviolabilă. Și pe căile sale fără Dumnezeu, omenirea și-a justificat și a afirmat libertatea umană, libertatea individualității creatoare, libertatea feței umane.
În lumina zilei de astăzi, această declarație sună ca o binecuvântare pentru secolul al XIX-lea.

Deci, - „mare octombrie”. Moartea lumii vechi.
Doom într-adevăr, pentru sarcina din octombrie poate fi realizată, iar întruparea poate fi definitivă.
Fața mistică a bolșevismului nu se caracterizează prin faptul că este fără Dumnezeu.
În esență, tot umanismul a fost fără Dumnezeu. Încă de la sfârșitul Evului Mediu, în Occident avem o cultură seculară fără Dumnezeu, insuflată cu atât de mult succes și fructuos în Rusia de către Petru. -

Toate utopiile umane din ultimele timpuri care au infectat Rusia, aproape toată creativitatea umană, erau fără Dumnezeu, în afara lui Dumnezeu.
Nu aceasta este ceea ce caracterizează bolșevismul.
Principalul lucru în el este că este anti-Dumnezeu.
Pentru prima dată ei nu îl ignoră pe Dumnezeu, ci merg împotriva lui Dumnezeu. Pentru prima dată, antiteismul este predicat cu patos de foc.
Pentru prima dată, „ceva” se opune lui Dumnezeu.
Acest antiteism este una dintre balenele mistice ale culturii comuniste.
De fapt, toată lumea știe asta. Trebuie doar să ținem cont de faptul că fiecare face o anumită greșeală atunci când vorbește nu despre antiteism, ci doar despre ateismul comunismului.
Când vorbesc despre lipsă de Dumnezeu, ei asociază comunismul cu întreaga perioadă umanistă a culturii umane, îl fac, parcă, punctul culminant al umanismului, adus până la absurd.
Și în aceasta constă cea mai semnificativă neînțelegere a chipului mistic al comunismului.
Luptând cu toate mijloacele împotriva principiului divin, comunismul luptă cu nu mai puțină ardoare împotriva principiului uman.

Comunismul este atât de mult o negare a Bisericii, cât este o negare a umanismului.
Toate valorile dobândite de umanism, totul. afirmații ale creativității umane, toate au câștigat libertatea individuală, munca emancipată, libertatea de conștiință, opinia publică, ideea de democrație – tot ce este în mod decisiv realizarea perioadei umaniste – totul este la fel de călcat în picioare în comunism.
Personalitatea umană liberă este înlocuită de o mașină disciplinată.
Libertatea de conștiință a fost înlocuită de o doctrină socio-filozofică universal obligatorie. Lupta pentru munca liberă este interzisă, iar fabrica a devenit baracă. Nici un fel de creativitate nu poate curge liber dacă nu poartă amprenta creativității comuniste.
Ideea de democrație a fost înlocuită de o dictatură coercitivă.
Și această ștampilă are ca simbol o negare completă a creativității umane libere.
Asa de. Religia este călcată în picioare. Principiul divin este împins în catacombe. Odată cu aceasta, principiul uman trebuie să intre în catacombe în aceeași măsură și în aceeași măsură.
Călugării și revoluționarii trăiesc unul lângă altul pe Solovki sovietic. Revolverele sovietice împușcă episcopi și socialiști deopotrivă.
A doua balenă mistică a bolșevismului este anti-umanismul său, anti-umanitatea.
În același timp, în mod sistematic, deliberat, bolșevismul duce o luptă împotriva ambelor principii dezbinate ale omului-Dumnezeu.
Și din punct de vedere mistic, există un anumit adevăr în această dublă orientare a lui. Comunismul este o pedeapsă teribilă și teribilă pentru chipul lui Hristos Dumnezeu-omul, despicat în lume.
Adevărul lui este în vinovăția întregului cumul, -

cultura seculară și spirituală a Rusiei. Nu am putut să ne întâlnim și să ne conectăm. Nu s-a putut crea o sinteză.
Și astfel, ei sunt refuzați și persecutați în grade egale.

Ceea ce nu a fost realizat prin liberul arbitru, acum a fost realizat prin captivitate - prin zidul pivnițelor Ceka și Solovki, unind acum ceea ce a fost împrăștiat de secole.
În orice caz, se prevestesc deja căi ulterioare, pe care să poată fi depășită teribila actualitate.
Și nu doar căile sunt prefigurate, ci și pericolele care pot fi întâlnite asupra lor sunt conturate.
* *
*
Ce eșecuri ne așteaptă mâine?
Ele sunt duble. Și rădăcinile lor sunt în dualitatea de ieri, care poate încă nu a fost depășită.
Pe de o parte, creativitatea umană, utopică, fără Dumnezeu.
Cei care sunt pe malul celălalt, pe malul culturii spirituale, bisericești, îi aruncă un reproș:
Vezi ce ai creat. Ziua actuală a comunismului este carne din carnea ta și os din oase. Ai spus, au făcut-o. Sunt concluzia ta logică.
Și mulți de pe acest mal răspund:
Da, sunt carne din carnea noastră și os din oase. Dar nu sunt completarea noastră logică, ci o distorsiune. Este necesar să se facă corecții, completări, modificări rezonabile. Înlocuiți un decret cu altul, modificați puțin altul, Îndreptați industria, apelați la țărănimii, înțelegeți nevoile ei, țineți cont etc.

Acest răspuns este unul dintre posibilele eșecuri.
Acesta este pericolul pe calea pur umană.
Pentru a o depăși, trebuie în primul rând să înțelegem în ce măsură comunismul este antiuman și antiumanist. Nu carne din carne și nu os din os, ci negarea și abuzul de carne și oase și spiritul uman.
Și alături este un alt pericol care emană de pe malul opus al culturii ruse.
Acolo se spune: epoca umanistă fără Dumnezeu devine învechită. Aici s-a ajuns la concluzia ei logică, la absurditatea comunismului. Aici ea ne-a arătat în plină creștere împărăția Fiarei. Utopismul și-a arătat chipul bestial și mâinile însângerate... Ajunge. Istoria se sprijină pe Parusia. Progres, .- fabricare. Neghina crește odată cu grâul și nu este treaba noastră să o dezrădăcinăm. Treaba noastră este să ne asigurăm că urechea noastră este pe deplin ponderată pentru Regat.
Se construiește un zid pentru a separa Biserica de umanitate.
Creativitatea socială umană, procedând prin metoda utopilor înaripate, este declarată a fi tentația Marelui Inchizitor, se pune o limită creșterii ideilor. Începe perioada perfecțiunii spirituale personale.
Cu alte cuvinte, lumii i se cere să renunțe la ea însăși. Lumea trebuie să renunțe la legile sale, să-și uite realizările, să se trădeze.
Se pregătesc marile focuri din Savonarolla, pe care, în noul auto da fe, vor fi arse toate creațiile omenirii din domeniul gândirii sale sociale. .
Din nou și din nou în acest fel se închide

cerc vicios. Veverița istoriei continuă să se învârtească în roata eternă. Epoca umanistă – epoca creativității umane și a afirmației libertății umane – se apropie de sfârșit. Este înlocuit cu cel care i-a dat naștere.

Bărbăția-Dumnezeu este trădată din nou. Trupul lui Hristos este uitat. Revelația divină este dusă departe de lume. Tot ceea ce este uman este împins în afara gardului bisericii.
Acesta este al doilea abis de care suntem aproape.
* *
*
Care este calea adevărată?
S-ar părea că pedeapsa crudă a opoziției față de Dumnezeu și anti-umane, - cu alte cuvinte, anti-Dumnezeu-umanitate, pe care o trăim acum, ne arată cu exactitate calea adevărată.'
Nu pentru Divin și nu pentru uman, - nu pentru Biserica depopulată, și nu pentru umanism, ci pentru Dumnezeu-bărbăție, lupta trebuie să continue acum.
Da, în deplină măsură și până la capăt trebuie să realizezi cupola Bisericii peste sine. Pentru a accepta pe deplin și complet misterul plinătății Revelației. Și, în același timp, este necesar să afirmăm și să binecuvântăm pe deplin și până la capăt nu numai dreptul, ci și datoria omenirii de a-și face lucrarea umană.
Toate ramurile creativității umane - știința, arta, societatea - și statul - creația, căutarea de noi utopii înaripate, înțelegerea unui singur adevăr și a unei mii de adevăruri, lupta pentru emanciparea muncii, afirmarea dreptului la munca, încercările de a crea o comunitate la nivel național, - stăpânirea oamenilor - toate acolo unde sclipește creativitatea colectivă sau individuală, unde individual sau colectiv

libertatea omului și acolo unde o persoană se angajează să fie liberă - toate acestea sunt sfințite și binecuvântate.
Principiul uman nu poate, într-o formă diminuată și deteriorată, să intre în contact cu plenitudinea.
Numai toată plinătatea creativității umane, tot chinul căderilor ei și toată încântarea realizărilor sale – numai ele sunt demne de a fi socotite drept bărbăție-Dumnezeu. Altfel, chiar și ca sarcină, bărbăția-Dumnezeu va fi respinsă.
Sarcina noastră empirică este o cultură sintetică, o luptă pentru o cultură integrală.
În ea, și numai în ea, se află depășirea zilei prezente, în ea se află apropierea de calea adevărată, întotdeauna, în măsura creșterii spirituale a lumii, întruchipând ideea de Dumnezeu-bărbăție.
Lumea așteaptă nașterea unei noi utopii, atât de înaripată încât, în perspicacitatea sa creatoare, va dezvălui oamenilor secretul bărbăției lui Dumnezeu. Apoi, în realizări concrete, în procesul istoric, va oferi lumii o sinteză a tuturor fluxurilor culturale, o contopire într-o singură față de o natură acum fragmentată și haotică.
E. Skobtsova.

ORTODOXIE ȘI PROTESTANTISM.*)
(Traducere din germană V. Unruh).
O impresie puternică se face asupra protestantului, care este cel puțin pentru scurt timp în comuniune mai strânsă cu ortodocșii, care păstrează cu sfințenie credința Bisericii, profunzimea și sinceritatea vieții religioase a acesteia din urmă, și se creează această impresie. , în ciuda mediului confesional, care nu este „im Letzten”, desigur.separă pe ambii creștini unul de celălalt. Nu numai despre

religiozitatea subiectivă, care poate fi proprietatea unui păgân, sau despre estetica religioasă, care este larg răspândită printre noi pe baza subiectivismului pur - Gefühl ist alies, Ñame ist Schall und Rauchi - vorbim aici, ci despre prezența unei veritabile conștiințe bisericești în aceasta un creștin ortodox, un fiu al Bisericii Mame, mărturisind pe Hristos, adevăratul Dumnezeu și adevăratul Om, conștient de sine ca trup al Său. Pentru un protestant care se renunță cu atenție și dragoste acestei impresii, acest fel de evlavie, care se remarcă prin natura sa ecleziastică strictă, poate părea la început oarecum străină, dar foarte curând se convinge că are ceva de-a face cu credința autentică în Hristos. , în care și el crede profund. Și astfel el își pune involuntar întrebarea dacă ambii aparțin aceleiași Biserici Unice, atât ortodoxe, cât și protestante, în ciuda schismei istorice a bisericilor. Această întrebare este directă. În această întrebare se află, de fapt, întreaga problemă universală, care arde pentru oricine are o întâlnire cu un creștin neortodox ca „procine”, în sensul Evangheliilor.

*) Primul număr al noii reviste germane „Orient und Okzident” va începe cu acest articol, care, cu participarea lui N. A. Berdyaev, va fi editat de Fritz Lieb și Pavel Schutz în ediția I. C. Hinrichs și va fi dedicat în primul rând la comunicarea prietenoasă între ortodocşi şi catolici.

Ediție.

somn, de care nu se mai poate lepăda, din moment ce aproapele său se lipește strâns de el, declarându-și pretențiile asupra lui, ca și asupra fratelui său în Hristos.

Războiul mondial și răsturnările violente pe care le-a provocat, într-un fel sau altul, au contribuit la apropierea – nu numai geografică, ci și spirituală – a protestantismului și a creștinismului răsăritean, care pentru noi, protestanții până în vremurile moderne, era ca terra incognita. Nu există nimic de reținut despre semnificația pentru noi a lui Dostoievski și a întregii, în general, ficțiunea rusă. Participarea intensă și cu adevărat fructuoasă a reprezentanților Bisericii Ortodoxe la conferințele de la Stockholm și în special de la Lausanne, care au contribuit în mare măsură la apropierea și înțelegerea reciprocă, trebuie considerată un fenomen extrem de îmbucurător, iar un rezultat pozitiv al acestor întâlniri semnificative poate, fără îndoială, , să fie considerat dorința sinceră a ambelor părți de a se lua în serios și în serios reciproc și de a asculta mai în serios vocea celeilalte părți. În special, două documente publicate recent sunt o dovadă elocventă a unei dispoziții atât de sincere și amabile pentru un schimb serios de gânduri cu protestanții din partea teologilor și filozofilor ortodocși, adică. „Die Ostkirche” (număr separat al revistei „Una Sancta”) și prelegeri susținute de prof. Stefan Zaikov la Universitatea din Berlin și publicat în „Furche-Verlag” sub a 3-a. abiem «Das orthodoxe Christentum des Osten. Sein Wesen und seine gegenwartige Gestâlt”.

Numai într-o singură condiție vor putea creștinii, și în special creștinii de diferite confesiuni, să poată duce o conversație de succes între ei, și anume, atunci când ambele părți, cu smerenie și blândețe, stau înaintea Crucii lui Hristos, ridicată pentru mântuirea lor și a altora, amintindu-le că sunt gata să slujească Mântuitorului Divin, în care cred, amintindu-le și că au nevoie de iertare, în iertarea Lui, în mila lui Dumnezeu, păcătoșii, îndemnându-i, așadar, să se străduiască

cât mai bine. capacitatea lor de toleranță, răbdare, de depășire amoroasă a prejudecăților și contradicțiilor interlocutorului, frate în suferință. Aici nu mai poate exista o încercare de a-și forța aproapele, de a se declara în eroarea fariseică singurul și deplin proprietar al binecuvântărilor și valorilor spirituale și, de asemenea, nu mai poate fi loc pentru încercarea de a seduce aproapele, transformându-l pe acesta. la propriul său punct de vedere, ce fel de convertire violentă nu o pot numi întoarcerea la Hristos.

Ceea ce s-a spus despre relația dintre reprezentanții individuali ai diferitelor confesiuni unii cu alții se aplică bisericilor înseși. Și Crucea, Mântuitorul, le amintește de asemenea că ei nu sunt El, că nu sunt infailibili în organizarea lor, în reprezentanții lor individuali - ierarhi, preoți, păstori - și în faptele lor, dar păcătoși și necondiționați au nevoie de har. lui Dumnezeu, în mila Lui. Căci numai Tatăl și Hristos, Capul Bisericii Unice (Una Sancta) și Duhul Sfânt, locuind invizibil în Biserică, sunt desăvârșiți în sensul strict al cuvântului și transformă Biserica în Biserica Adevărata, fiind desăvârșită și singura garanţie a infailibilităţii sale.dezacord între „potenţialitatea” şi „actualitatea” Bisericii.**)
Așadar, nu există altă cale de a-i reuni pe frații divizați în Hristos și de a-i uni în cele din urmă, cu excepția smereniei, adică o conștiință puternică a păcătoșeniei lor umane din partea credincioșilor, cu excepția cunoașterii că Dumnezeu este Dumnezeu, Sfânt și Inviolabil, că Biserica Este mai potrivit pentru Hristos să slujească lui Dumnezeu decât să stăpânească. Biserica Ortodoxă, în special Biserica Rusă, a fost mai mult decât toate celelalte biserici impregnate de această conștiință. Nu a fost niciodată purtată de setea de putere - cu excepția hobby-urilor temporare din partea reprezentanților ei individuali - dimpotrivă, a fost abuzată de puternicii acestei lumi pentru a-și atinge scopurile lumești și egoiste. Sensul profund constă în faptul că Reforma nu a avut prea multă influență asupra Bisericii de Răsărit. Protestul ei a fost îndreptat împotriva celor prea comandanți, prea prezumți, puternici și
*) În Stefan Zankov (p. 71) citim cuvinte care exprimă foarte bine gândul nostru: „Dacă Biserica este într-adevăr Biserica, atunci este Biserica lui Hristos. Și Biserica lui Hristos este adevărată și conține adevăruri, căci Hristos este capul ei – El este „adevărul” (Evanghelia din Ioan 14, 6), – iar Duhul Sfânt sufletul ei – El este Duhul adevărului (Io. 6, 13), Care călăuzește către tot adevărul. Iar referitor la cler, Zaikov (p. 80) afirmă, „că preoții sunt doar slujitori nevrednici și păcătoși ai celor mai răi slujitori ai lui Dumnezeu. Ei nu sunt „proprietarii cadourilor” (împotriva lui Kattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I, p. 346).
**) Același lucru este subliniat și de Berdyaev, la clarificarea conceptului de Biserică în Ortodoxie (Die Ostkirche, p. 9): „Biserica lui Hristos nu este o structură completă și completă, în ea sunt puse constant noi sarcini creatoare și îmbogățirea vieții Bisericii este întotdeauna posibilă”. În plus, Berdyaev subliniază, într-un mod demn de remarcat, influența pe care o are eshatologia asupra concepției ortodoxe despre Biserică: desăvârșirea Bisericii, actualizarea deplină a esenței ei, este „un fapt de ordin eshatologic” (ibid. , p. 15).

măreț, „asigurându-și propria neprihănire” (Rom. 10, 3) a Bisericii, împotriva ecclesia triumphans de atunci, care uitase deja prea mult că Hristos S-a născut sărac într-o iesle, că El a murit – deja complet sărac, părăsit, trădat de toți – pe Cruce că a murit cea mai rușinoasă moarte a unui criminal, nu ca un adevărat criminal, desigur, ci ca Fiu al lui Dumnezeu, ca singurul fără de păcat, nevinovat pentru adevărații criminali, pentru noi păcat. acest protest al reformatorilor împotriva întunecării faptului simplu că omul de sub Cruce nu are absolut nimic să stea în fața lui Dumnezeu ca posesor, având ocazia să câștige harul, mila lui Dumnezeu, căci este sărac și gol și trăiește până la sfârșit. al vieții sale numai prin harul lui Dumnezeu, - un astfel de protest în Răsărit nu a fost înțeles suficient de clar în justiția și necesitatea sa ca un protest cu adevărat ortodox și asta pentru că Biserica Răsăriteană a fost întotdeauna mai profund conștientă de ea însăși ca un ecclesia peccatorum, deși de mult timp nu a fost suficient de dedicată propovăduirii Evangheliei, de ce și nu a devenit pentru oameni ceea ce putea fi ea: liberă, fără putere omenească, nesupusă educatorului poporului și profesorului numai la frica de Dumnezeu și nu la servilitatea față de purtătorii puterii temporale. Criza teribilă pe care o trăiește în prezent Biserica Rusă nu este în niciun caz o consecință a pretențiilor ei înfometate de putere, ci mai degrabă o consecință a lipsei de libertate, care era atât de apreciată de slavofili, o consecință a unei voințe insuficiente de libertate. în raport cu puterea seculară. Pe de altă parte, această catastrofă este și consecința unei insuficiente conștientizări a datoriei Bisericii față de popor, mai ales în domeniul problemelor sociale. Această împrejurare a fost simțită la fel de dureros atât de Solovyov, cât și de Aksakov. Dar un astfel de neajuns, la rândul său, este consecința unei atitudini insuficient de serioase față de realitatea pământească concretă, nu atât în splendoarea ei înșelătoare, cât în teribila ei natură problematică. Tocmai în suferința ei fizică, spirituală și spirituală concretă și cumplită, lumea are nevoie de Biserică, care trebuie să socotească cu cea mai mare atenție, atât în Apus, cât și în Răsărit, această stare reală a lucrurilor.

Reînnoirea Bisericii Ruse este posibilă doar – așa cum se întâmplă chiar sub ochii noștri – prin noua cucerire a libertății ei, libertatea evanghelică, prin cea mai strânsă fuziune nu cu cei de la putere, ci cu oamenii, însetați de adevăr și libertate. , prin acceptarea cu rugăciune de către Biserică a durerii grele și a poverii poporului. Toate acestea sunt acum realizate într-o ispravă

martiriul, pe care creștinii occidentali, mai mult decât este în realitate, ar trebui să-l simtă și să-l sufere ca pe propriul destin personal. Calamitatea Bisericii Ortodoxe”, lupta ei grea privește toate bisericile, căci aceste suferințe sunt îndurate și această luptă este dusă în numele lui Hristos pentru. El, Mântuitorul nostru, iar în ceea ce privește pocăința, ea se grăbește și pentru păcatele noastre. Calamitatea actuală, pe care creștinismul răsăritean o trăiește acum cu o acuitate deosebită, este nenorocirea noastră comună și tocmai acest fapt cere cu insistență ca diferitele Biserici să se cunoască mai bine și să învețe să se ajute reciproc în mod mai substanțial.

Adevărata înțelegere dintre bisericile protestante și ortodoxe, pentru care susținem, este posibilă numai cu o nouă dezvăluire, universală, conștientă, umilă și blândă a adevăratelor principii ale Evangheliei și cu întoarcerea bisericilor la plinătatea învățăturilor. a Bisericii

antice. Bisericile reformate au luat naștere tocmai pe baza unei astfel de percepții noi, conștiente, a principiilor evanghelice, distorsionate și pervertite de biserica medievală. Ortodox dar Biserica este gardianul gelos al tradițiilor lumii creștine antice și nu vrea decât să fie un astfel de paznic. Se bazează în primul rând pe vechiul simbol creștin și atotcreștin Nicetsaregrad, pe vechea dogmă creștină. Prin urmare, în esență, nu există nicio contradicție între întemeierea menționată mai sus a Bisericii Ortodoxe și străd
uința reformatorilor de a predica Evanghelia în forma ei cea mai pură și de a restabili adevărata învățătură. La urma urmei, vechiul creștin, acest Simbol a apărut în timpul apărării tocmai a Evangheliei și a învățăturilor Bisericii împotriva ereticilor. Acest Simbol reprezintă formularea bisericească antică a însăși esența adevăratei învățături a Sfintei Scripturi, și anume, credința în Sfânta Treime, în deplina Dumnezeu-bărbăție a Domnului Isus Hristos, în Învierea Sa trupească și a noastră.
Desigur, trebuie subliniat foarte puternic că repetarea externă, mecanică, chiar și a celui mai ortodox Simbol, precum și înțelegerea istorică (Einfühlung) asupra adevăratului său conținut, nu este suficientă. Orice formulare dogmatică devine o mărturisire, o mărturisire adevărată, numai atunci când este mărturisirea noastră, mărturisirea celui care mărturisește – wenn das Bekenntnis existentiell wird – când își găsește expresie în ea relația concretă a propriei noastre ființe cu Dumnezeu, și nu doar recunoașterea conceptului creștin despre Dumnezeu. Nu trebuie să ne înșelăm pe noi înșine, pentru că cea mai profundă teologizare poate ascunde acest fapt cel mai grav și, de pe vremea lui Solovyov, astfel de

pericolul este prezent tocmai în Rusia. Vorbim aici de o teologie speculativă, în care satisfacerea în esență estetică și iresponsabilă a nevoilor rațiunii și ale simțirii poate interfera cu ușurință cu o unire reală cu Dumnezeu, ceea ce echivalează cu o condamnare insuficient de strictă a păcatului. Un astfel de pericol de teologizare pur speculativă a amenințat teologia creștină de-a lungul întregului său drum de dezvoltare și în forme tot mai noi, mai ales în neoplatonism, în scolastică, în raționalism și în idealismul modern, unde gândirea speculativă a încercat și încearcă să înlăture, să distorsioneze existenta. credință și a pus în loc revelațiile divine despre Dumnezeu, filosofând despre El. Realitatea, realitatea lui Dumnezeu, poate fi percepută doar prin ascultare (άχούειν) și ascultare (ύπακούε ") Cuvântul Său adresat ascultătorului și cerând de la acesta, în existența sa concretă, o decizie clară și hotărâtă, dacă este gata să a crede și a mărturisi sau nu. Întrucât această credință și această mărturisire sunt funcții ale unei persoane concrete, ale unei persoane de un anumit timp, atunci, de aceea, în el se actualizează, vital și concret stăpânită și liber exprimată credința neschimbătoare, mărturisirea neschimbătoare a Bisericii.
Prin urmare, este necesar ca și creștinii ortodocși, luptă pentru unitatea Bisericii, să fie atenți și să perceapă serios că Dumnezeul Viu și Atotputernic, Care nu este numai Dumnezeul mărturisirii, dezvăluie protestantului modern ceea ce El dezvăluie și creează în Protestantism. Este foarte periculos când λεγ«ν concret al lui Dumnezeu, adresat unei persoane moderne, când, răspunsul acestei persoane, răspunsul este și concret, răspunsul unui credincios, care, desigur, se află sub influența mediului său bisericesc. si un mod aparte de gandire teologica, dogmatica, este foarte periculos cand

toate acestea sunt luate in considerare, discutate, ba chiar condamnate, indiferent de conditiile mentionate, indiferent de pozitia unei persoane din secolul nostru, indiferent de problemele care il privesc. , probleme, exclusiv din unghiul de vedere al trecutului istoric, în categoriile primelor secole creștine, categorii, indiferent cum, dar sunt categorii ale unei anumite epoci, și nu ale eternității supratemporale. Cuvântul lui Ivan Kirevskiy, Homiakov, Florensky și Sergius Bulgakov, tocmai pentru că este un cuvânt viu, nu este pur și simplu cuvântul lumii antice, la sfârșitul ei, ci un cuvânt foarte rusesc și, mai mult, un cuvânt rusesc din secolul al XIX-lea. și secolele XX. Când discutăm despre protestantismul german, teologia lui, trebuie să cerem și rușilor să fie atenți la starea lucrurilor, noi doar

ceea ce se spune, astfel încât să acorde atenție nu numai acestei situații critice, acestei naturi problematice a omului vest-european, ci și faptului că Dumnezeu, chiar și în Evanghelia bisericilor protestante, se descoperă omului modern, îl caută și îi răspunde. Protejând însă vechea mărturisire bisericească, Biserica Ortodoxă este un propovăduitor al adevărului pentru un tip aparte de protestantism, care în vremurile postreformei era, deși nu complet pierdut, dar totuși extrem de înmuiat, subordonat umanismului și subiectivismului modern, credința în Sfânta Treime, în Dumnezeirea lui Hristos și în duminică. Dar nu se poate sublinia suficient de tare că fără vechea doctrină bisericească a Sfintei Treimi, fără vechea hristologie bisericească, întreaga doctrină a reformatorilor despre răscumpărare și îndreptățire atârnă în aer și își pierde absolut orice sens.*) Întruparea Logosul, a doua etapă a Sfintei Treimi, este și va rămâne o adevărată condiție prealabilă pentru îndreptățirea omului, reconcilierea lui cu Dumnezeu. În lupta împotriva așa-numitei elenizări a dogmei creștine antice, ei au uitat în general cum să o ia în serios și au înlocuit credința în Divinitatea lui Hristos cu o interpretare estetică și etică a bărbăției lui Dumnezeu, pe baza principiilor pur imanente ale motiv, ei nu au observat că protestata nu învăță nimic despre cele două naturi ale Bisericii antice El nu afirmă alta, ca unirea și unirea lui Dumnezeu și Omului într-o singură persoană divino-umană a lui Isus Hristos, unirea a două naturi, care, an sich, într-o diferență calitativă ireductibilă, indestructibilă, ca natura Creatorului și natura creației, sunt opuse una față de alta. Dar este această unitate și această diferență

♦) Karl Barth, Prolegomena zur Dogmatik, TI, p. 197: „Nu ar fi corect în Biserica și teologia protestantă („evangelischen") să se lase indus în eroare de anumite, în timpurile moderne citate enervant (B. Ste „phan, Glaubenslehre 1. Aufl., S. 77, 192) prin gândurile lui Luther și ale tânărului Melanchthon despre excesele speculațiilor trinitare, explicate prin simpla oboseală din cauza scolastică. Lupta lui Atanasie în interesul unei doctrine corecte în Biserică a fost cel puțin nu mai puțin importantă decât mai târziu lupta reformatorilor pentru credință și îndreptățire. Se referea la o condiție prealabilă fără de care este imposibil să se înțeleagă Reforma, dacă se dorește să o înțeleagă nu ca instaurarea unei noi religii, ci ca un pas foarte important înainte pe calea cunoașterii Una Sancta Catholica et Apostolica. Reformatorii considerau moștenirea vechii Biserici atât de ferm asigurată în spatele lor încât ei, duși și asediați de sarcina lor, își puteau permite să neglijeze dogma - o dogma trebuie să fie bucurată pentru ca ea să

rămână vie și rodnică - dar totuși , ele nu pot fi gândite fără aceasta oarecum neatent.moştenire interpretată”.

nu au mai vrut să cunoască și să recunoască și au început să-L creeze pe Dumnezeu după chipul lor și să-L transforme pe Hristos, prin analogia „monofitismului”, într-o persoană ideală.
Faptul că Biserica Ortodoxă a păstrat pur și simplu vechea dogmă creștină și nu a denaturat-o cu raționalismul scolastic este de o importanță extraordinară. Dar vechea credință ecleziastică, vechea dogmă bisericească, pot fi păstrate numai prin referire constantă la ultimul și singurul lor fundament, pe bine. primul Cuvânt al veștii bune biblice, orientarea constantă a Bisericii către Cuvântul lui Dumnezeu și ascultare. Este imposibil să nu menționăm că propovăduirea Evangheliei (munus propheticum) în Biserica Ortodoxă s-a retras prea mult în plan secund în favoarea unui accent unilateral pe latura liturgică și ierarhică a Bisericii și a tradiției bisericești.
În timp ce Occidentul a cedat atât de ușor în fața dogmatismului umanist anti-divin, a devenit o victimă a „faustischen Drang”, care trebuia să înlocuiască acțiunile Duhului Sfânt, pericolul pentru Orient constă în faptul că poate rămâne blocat în o statică fără rod, aproape și inaccesibil celor vii, acțiunea atotînnoitoare a Duhului Sfânt. Dar în legătură cu prejudecățile protestante, trebuie subliniat ce bogăție enormă deține în ea liturgia Bisericii Ortodoxe și ce loc ocupă în ea evanghelia biblică directă. De asemenea, nu trebuie să tacă că prin forma fermă și inviolabilă a liturghiei, prin demnitatea ei obiectivă și, de asemenea, prin acea evlavie și cucernicie evlavioasă cu care credincioșii stau în rugăciune în fața Majestății și Sfinției lui Dumnezeu, a Bisericii Ortodoxe și a ei. liderii sunt protejați și nu pot cădea în umanism și individualitate, schimbare, care sunt piatră de poticnire pentru bisericile protestante. Dar chiar și Ortodoxia vie – de fapt, nu poate exista alta – realizează clar că simpla păstrare a tradițiilor, ritualurilor liturgice și sacramentale ca un fel de capital mort a sufocat și a stins adesea Duhul. Tocmai în astfel de vremuri, lipsa predicării evanghelice este pedepsită în două moduri. Biserica, care neglijează Cuvântul, este în pericol de a înceta brusc să mai fie Biserică, întrucât Duhul Sfânt acționează doar acolo, acolo unde Cuvântul lui Dumnezeu este cu adevărat propovăduit, unde este ascultat - și nu numai în predică, desigur, dar şi în liturghie şi în sacramente. Dar cel mai rău lucru care se poate întâmpla oricărei Biserici este că în închinare și în sacramente Cuvântul poate fi deja auzit cu greu. Nu poate fi numit un simplu caz că pentru adevărata Biserică Ortodoxă, adică Patriarhalul Tihonov

Biserica, care are în rândurile ei martiri atât de adevărați și curajoși ca episcopul Beniamin al Petersburgului și care se află într-o situație foarte tulburată, întâmpinând o devastare teribilă, predicarea directă a Evangheliei în prezent este de mare importanță. Căci numai Evanghelia, pură, completă, nediluată rațional, înmuiată subiectiv și interpretată greșit, poate salva Biserica Rusă.
Ar trebui să ne bucurăm mai ales că pr. Serghei Bulgakov, în corespondența sa cu G. Ehrenberg („Calea”, N.5) și „Religióse Besinnung”, Heft 1), cu toată devotamentul său sincer față de Biserica sa, subliniază că „biblicalismul, o bogăție deosebită a Bibliei , viața în ea, este proprietate - sunt gata să spun: chiar un avantaj - a lumii

protestante, ”și că Ortodoxia poate învăța din protestantismul cu adevărat evanghelic, biblic. Și acum devine clar ce sarcini cu adevărat rodnice în raport cu Ortodoxie au fost stabilite pentru protestantism, în măsura în care este cu adevărat biblic, adică urmând din Biblie și din învățăturile reformatorilor. Protestantismul, prin exemplul său, poate dovedi că există – în cuvintele excelente ale pr. Bulgakov - „viața în Biblie”, adică o percepție serioasă a Cuvântului lui Dumnezeu în spiritul adevăratei ascultări. Aici devine deosebit de clar ce semnificație are pentru noi înșine o discuție serioasă cu Biserica frățească, cum ea - o astfel de conversație - ne face să ne întoarcem în fire, să ne pocăim, să aflăm singuri temeiurile adevărate, distinctive ale credinței noastre creștine, adică , cuvântul despre justificatio sola fide. Dacă protestanții știu cu adevărat să spună acest cuvânt, el va fi auzit și înțeles de frații noștri din Răsărit, mai bine auzit și înțeles decât în secolul al XIX-lea, când acest cuvânt a fost suprimat de o mulțime de alte cuvinte, motiv pentru care protestantismul. a trebuit să devină subiect de critici severe.din Ortodoxie. Cea mai mare vină revine protestanților pentru faptul că teologii ortodocși știau puțin sau nimic despre Luther și Calvin, care, de altfel, erau interpretați conform teologiei protestante umaniste, subiective, conform filozofiei protestante a secolului al XIX-lea, adică, în primul rând după Schleiermacher şi Hegel, şi au fost consideraţi revoluţionar-individualişti şi, în primul rând, responsabili de transformarea creştinismului în .individualism şi subiectivism de-a dreptul păgân, pentru pierderea multor pr'.testanti. conștiință.*) teologie protestantă,

♦) În mod semnificativ și foarte potrivit, de exemplu, Ivan-Kirevskiy se exprimă despre teologia lui Schleiermacher, subliniind inconsecvența acesteia în ea: „De aceea crede cu inima și încearcă să

<77

Biblioteca „Runivers”

transformat în umanism în sfidarea reformatorilor, este el însuși de vină pentru faptul că teologii și filozofii ortodocși ruși consideră reforma lui Luther și Calvin responsabilă pentru ceea ce nu pot răspunde, ceea ce nu a fost început de ei, ci de reprezentanții Renașterii. și umanism ca Erasmus, adevărații inventatori ai nemărginitului, distrugător de tot, străin de credință și de caracterul bisericesc al individualismului. Părerea ortodocșilor este eronată, de parcă reformatorii ar fi confundat libertatea Evangheliei, Cuvântul lui Dumnezeu (nu litera, desigur) și Biserica, definită cu arbitrariul unui subiect izolat, autonom; dar această eroare este destul de de înțeles, deoarece, de fapt, după aceea, o astfel de schimbare a protestantismului a devenit o întâmplare comună. Pline de recunoștință și dragoste, cuvintele unuia dintre cei mai nobili reprezentanți ai Ortodoxiei ne pot duce, așadar, pe noi protestanții în confuzie și chiar la conștiința de sine și la rațiunea de sine.

Dar ar trebui să ascultăm și ce spune pr. Bulgakov ne atrage în continuare atenția: noi, ortodocșii, spune el, suntem gata să vă evaluăm în mod adecvat biblicalismul, deoarece este autentic, dar respingem orice „evanghelizare” din partea dumneavoastră, adică din partea evanghelicului, din ce în ce mai răspândită. în Rusia, mai exact neo-piticheskih sectanți. Deși aproximativ. Bulgakov se exprimă uneori prea dur și unilateral, dar are totuși dreptate când afirmă că stundiștii ruși au păstrat din protestantism, din Reformă, mai presus de toate, o atitudine negativă, protestantă față de biserică și tradiție. Într-adevăr, ar trebui să se pună întrebarea, întrucât în

aceasta se păstrează încă un spirit cu adevărat reformat și în același timp evanghelic, în comparație cu protestantismul occidental, exaltat, ito extreme, subiectivismul rusesc răsăritean. Cu un accent unilateral pe experiența subiectivă a convertirii, care este însoțită și de tot felul de șocuri fizice, doctrina reformată a justificării unui păcătos prin credință și în mod gratuit, indiferent de fapte, se transformă în opusul ei, grija pentru om. viata spirituala. Apare o întrebare, nu se găsește
Cred cu mintea mea. Sistemul său este ca un templu păgân convertit într-o biserică creștină, unde tot ce este exterior, fiecare piatră, fiecare podoabă, amintește de idolatrie, în timp ce în interior se aud cântări către Isus și Maicii Domnului. Dar dacă este o rămășiță a trecutului, nu topită în compoziția noului, atunci este totuși remarcabilă, ca una dintre cele mai frumoase și semnificative ruine ale secolului al XVIII-lea. (Colecție completă de lucrări de I. V. Kirevskii, ed. M. Gershenzon, Moscova 1911, T. I, p. 32 - scrisoare din 3/15 martie de la Berlin).

Există o lipsă aici în adevărata cunoaștere, adică pur evanghelică a lui Dumnezeu și a cunoașterii omului pe baza ei, atunci există și o lipsă în evaluarea semnificației bisericii pentru mântuirea omului („extra ecclesiam nulla? salus”, mai învață Calvin). Mișcarea evanghelică rusă, cu rebotezul ei, care nu este atât cât botezul adulților este rău, ci ca urmare a justificării sale subiective care lovește sentimentele personale și negarea Bisericii asociată cu aceasta și renunțarea la ea, nu numai conceptul de semnificație obiectivă a Bisericii s-a pierdut, ci împreună cu acesta, conceptul de acțiune a Duhului Sfânt, astfel încât Biserica se identifică cu suma indivizilor individuali convertiți și cu Duhul Sfânt. este amestecată cu propria ei activitate, cu propria ei evlavie și sfințirea vieții. Consecința firească a unei astfel de direcții spirituale este formalismul fariseic, care alungă spiritul din Biblie, care este reformată în raport cu Cuvântul lui Dumnezeu, în Xia. Spirit, îl transformă într-un literalism real, fără suflet, extern. Toți cei care renunță la Biserica lor într-un asemenea spirit ar trebui să realizeze că bogăția la care renunță este departe de a fi egală cu noua cucerire din afara zidurilor Bisericii moștenite pe care se bazează. Trebuie spus cu deplină claritate că un astfel de complot și subiectivism extrem, care amenință Biserica Ortodoxă cu distrugere, se îndepărtează și de adevărata reformă, deși nu negăm în niciun caz că multă putere sănătoasă, extrasă din Evanghelie, se manifestă în mișcare sectantă care s-a desprins de propria ei Biserică.- Mamele nu sunt fără vina ei. Dar bisericile reformate nu ar trebui să susțină orbește cauza distrugerii fără a se întreba ce va fi înlocuit cu ceea ce este distrus. Reînnoirea Bisericii Ruse nu va fi rodul acestui gen de evanghelizare, care, dimpotrivă, aduce cu sine o teribilă scindare a Bisericii. Înnoirea este și va fi rodul Evangheliei, Cuvântul lui Dumnezeu cu puterea sa inepuizabilă. Și Cuvântul lui Dumnezeu este acum acceptat de Biserica Ortodoxă cu mai multă disponibilitate și sete decât oricând. De aceea, ar trebui considerată sarcina bisericilor evanghelice, a bisericilor occidentale, să ajute creștinismul răsăritean pe acest pământ, în construirea din interior, și nu din afară, pentru ca mai mult să nu fie distrus decât creat.
Adevărata întâlnire a protestantismului reformat și a ortodoxiei răsăritene, dictată de voința de unitate în Hristos, îi obligă pe

amândoi să-și revină în fire, să se pocăiască în fața lui Dumnezeu și reduce la tăcere toate gândurile imperialiste, adică dorința de a viola prin propagandă sau prin alte măsuri. .
7&

Chgrug pruga si distruge. O adevărată întâlnire a ambelor biserici în orice caz este posibilă numai acolo unde este înălțată Crucea lui Hristos, nu doar ca semn al judecății asupra păcatului nostru, ci și ca semn al milei și iertării lui Dumnezeu. „Doamne, miluiește-te!”. - această rugăciune se întinde ca un fir roșu prin liturghia ortodoxă și nu există poet și gânditor care să învețe atât de convingător despre marea taină a iertării păcatelor, cât despre temeiul adevăratei fraternități de oameni, frăție universală, pentru care. a tânjit atât de sincer, ceea ce a contemplat în viziunile lor, și nu există oameni care să înțeleagă atât de profund Cuvântul despre iertarea păcatelor și, prin urmare, să descopere atâta putere și disponibilitate pentru iertare ca poporul ortodox rus. Aici întâlnim motive cu adevărat evanghelice în sufletul rus, pe care Hristos le-a luat în stăpânire. Și tocmai aceste motive care răsună în sufletele adevăraților creștini ortodocși sunt motivul pentru care ne sunt atât de apropiați și dragi. Toate acestea trezesc în noi un dor de unitatea vizibilă a credincioșilor, de urcarea unității universale a Bisericii lui Hristos, dor pe care nicio altă biserică nu-l resimte atât de profund ca Biserica Ortodoxă, plângându-și copiii, ca doar un mama poate plânge. Această melancolie este adânc înrădăcinată într-o anumită înțelegere, caracteristică poporului credincios .. rus, a caracterului universal al Bunei Vești creștine. Cât de puternic ne captează Dostoievski, Soloviev, Florenski, Bulgakov și Berdiaev în credința lor în iubirea atotcuprinzătoare a lui Dumnezeu, în mântuirea universală a întregii omeniri și a cosmosului, în fraternitatea universală și, totuși, în niciun fel diminuează semnificația Judecății de Apoi. Această credință o întâlnim cu egală forță în rândul protestantismului doar la tânărul Blumhardt, care seamănă în mod surprinzător cu gânditorii ruși. Pe această credință se sprijină și credința în unitatea Bisericii și în realizarea ultimă a acestei unități.
Nu poate exista nicio cale către creștinismul universal adevărat! și îngust confesională și imperialistă, nu abstractă și interconfesională, duce la adâncirea propriei biserici până în punctul în care alte biserici, așa cum sunt date concret, devin vizibile și cunoscute ca biserici ale lui Dumnezeu, ca biserici frățești. Se dovedește că și în acest caz iubirea este mai puternică decât toate diferențele și antipatiile care decurg din ele.
În orice caz, manifestarea unității începe cu „pocăința comună, cu umila cunoaștere de sine, cu o privire comună asupra Hristosului răstignit și înviat”.
"DESPRE

pasul ambelor este unul. O trăsătură distinctivă, un dar special al Bisericii Ortodoxe este Evanghelia ei a Învierii. De dragul lui, setea ei de reîntregire a bisericilor va fi potolită, dorul îi va fi împlinit. Datorită credinței ei în Domnul Înviat, care este foarte puternică și plină de bucurie strălucitoare, Biserica Răsăriteană va sta pe primul loc atunci când singura Biserică va învia sub controlul Însuși Cel Înviat. Fără Biserica Ortodoxă, reunificarea bisericilor este de neconceput.

Și noi, creștini evanghelici, mărturisim această credință duminica Unae Sanctae, exclamând cu bucurie
Eu împreună cu frații noștri ruși:
Hristos a înviat! Înviat în adevăr!
Fritz Lieb.

6
Jurnalul unui filozof.
(Despre mijloace și scopuri, despre politică și morală, despre politică creștină și politică umanistă, despre două înțelegeri ale sarcinilor emigrării).
În mulți ani de activitate literară și filozofică, nu am intrat niciodată într-o controversă personală și nu am răspuns niciodată la atacurile personale împotriva mea. Nu intenționez să schimb acest principiu. Dar în controversa, care a fost întotdeauna obscenă în rândul rușilor și a devenit deosebit de obscenă în emigrație, se ridică uneori întrebări care merită luate în considerare. Un articol obscen îndreptat împotriva mea într-un săptămânal tipic pentru emigranți ridică o întrebare de un fel care, de altfel, nu pare a fi deloc o întrebare pentru autorul articolului însuși. Acest autor fără nume este profund indignat de articolul meu „Obscurantism.” *) El nu poate suporta deloc apropierea psihologică pe care o fac între obscurantiştii de dreapta şi obscurantiştii bolşevici, între stingătorii de lumină şi violatorii din dreapta şi din stânga. El mă învață să iau în considerare fenomenele din punctul de vedere al țintei. Dacă o persoană este un obscurantist, un persecutor al gândirii și al cunoașterii, dacă este un violator și însetat de sânge în numele puterii statului, în numele ideii naționale, în numele bisericii, în numele restaurarea vechilor fundații, atunci aceasta este bună și merită aprobare. Dacă este un obscurantist, un persecutor al gândirii și al cunoașterii, dacă este un violator și însetat de sânge în numele socialismului, al revoluției mondiale, al egalității, al dreptății sociale, atunci acest lucru este rău și merită o negare ireconciliabilă. Este greu de imaginat că nu cunosc diferența dintre scopurile lui Stalin și Markov 2. Dar această cunoaștere nu ne împiedică deloc să vedem asemănări între ele. Luând în considerare fenomenele din punctul de vedere al obiectivelor înalte sau scăzute și evaluarea mijloacelor în legătură cu aceste scopuri este cea mai banală și superficială atitudine față de fenomene.
♦) Vezi #13 Căi.

Astfel, o persoană devine o victimă a înșelăciunii, cu puterea căreia răutatea și urâciunea se acoperă cu scopuri înalte. La urma urmei, toată lumea susține că se străduiește pentru scopuri înalte și bune și recurg la mijloace rele și rele doar în numele realizării rapide a acestor obiective. Nici un comunist nu crede că se străduiește pentru scopuri rele și rele. El va spune și va spune cu sinceritate că nu se străduiește pentru violență, ci pentru eliberare, nu pentru vrăjmășie și ură, ci pentru fraternitate și pace între oameni, nu pentru persecuția obscurantistă a gândirii, ci pentru triumful științei și cunoașterii, că scopul ei nu este ceartă asemănătoare animalelor, ci dreptatea și bunătatea, nu cufundarea oamenilor în sărăcie, ci creșterea forței omului, puterea lui asupra elementelor. Violență, cruzime, ură, obscurantism, jaf - toate acestea sunt jj-sh relative și

înseamnă trecătoare în numele unor scopuri mai înalte și bune.
Libertate, egalitate și fraternitate, sau îndrăzniți! În acest slogan al Revoluției Franceze, „libertatea, egalitatea și fraternitatea” desemnează scopurile înalte și bune, în timp ce „moartea” desemnează mijloacele rele folosite pentru triumful acestor scopuri. Dreapții noștri s-au străduit și pentru țeluri înalte și bune, pentru triumful „Ortodoxiei, autocrației și naționalității”, pentru apărarea credinței și a patriei, pentru puterea și gloria statului. Dar pentru a atinge aceste scopuri, ei erau gata să persecute gândurile și vorbele, să închidă și să spânzureze, să biciuie țăranii, să organizeze pogromuri evreiești, să mintă și să calomnieze. În evaluarea acestor fenomene, nu va ajuta deloc să le luăm în considerare din punct de vedere al obiectivelor. Este marea nenorocire că un om se înșeală cu ușurință pe sine și pe alții cu privire la scopurile pe care le urmărește. „Ortodoxia, autocrația și naționalitatea” este aceeași minciună și înșelăciune ca „libertatea, egalitatea și fraternitatea”. Vorbesc, desigur, despre minciunile „Ortodoxiei” în acest scop tripartit al statalității ortodoxe oficiale ruse, și nu despre credința creștină ortodoxă, care este adevărul. Dar adevărul se adaptează la interesele umane, poftele, pofta de putere și lăcomie, limitările umane și prostia, incapacitatea de iluminare spirituală.
Când Belinsky în ultima sa perioadă a fost dus de ideea de socialism, atunci, în propriile * cuvinte, a fost impregnat de dragostea lui Marat pentru umanitate, a exclamat „socialitate, socialitate sau moarte”, era gata să distrugă o parte din omenirea cu foc și sabie pentru a face pe altul fericit. El a anticipat pe deplin morala bolșevică și a început cu compasiune și dragoste pentru o persoană vie, în numele căreia s-a răzvrătit împotriva lui Al Igemeinheit.

Hegel. Un proces psihologic similar are loc cu toți cei care înlocuiesc absolutul cu relativul și se întâmplă cu cei care pun mai presus de toate valoarea patriei, statului și credinței. Ei cer și „moarte” în numele acestor scopuri ale lor. Purtătorii și iubitorii de adevăr sunt cufundați într-o mare de minciuni. Iadul, după cum știți, este pavat cu bune intenții. Aceste bune intenții sunt esența acelor scopuri înalte, din punctul de vedere al cărora se propune evaluarea fenomenelor. „Goalurile” sunt abstracții care pot fi folosite pentru a acoperi orice. Și pare mai înțelept să nu mai acordăm atenție exclusivă „scopurilor” și să ne concentrăm pe „mijloace”, care este mai mult în spiritul creștinismului. Din punct de vedere creștin, este important să știm ce fel de om cu duh, ce este, și nu ce scopuri abstracte își propune. Viața umană este plină de „mijloace” și, prin urmare, ele sunt mai multe dovezi ale felului de spirit al unei persoane decât scopuri abstracte și idei abstracte. Violența, mizantropia, cruzimea, absurditatea, falsitatea în mijloacele folosite, mărturisesc pe deplin ce fel de spirit este o persoană, indiferent de scopurile și idealurile sale abstracte. Este important dacă o persoană i se întâmplă iluminarea spirituală și nu contează deloc modul în care își definește în mod abstract scopurile, în special scopurile politice. Violatorii, mizantropii, obscurenții, mincinoșii, în mijloace practicate aparțin unui singur spirit, unei singure formații spirituale, chiar dacă unii au fost așa în numele credinței, alții în numele ateismului, unii în numele patriei, alții în numele al internaţionalului, unii în numele statului, alții în numele revoluţiei mondiale. „Remediul” este un simptom a ceea ce este un om, adevărata sa opera, care îi umple toată viața. Ce contează pentru mine că o persoană se luptă pentru libertate

atunci când întreaga sa viață este plină de violență, că se luptă pentru fraternitate când întreaga sa viață este plină de ură, că se luptă pentru triumful Bisericii creștine, când întreaga sa viață este plin de sentimente și fapte anticreștine, că se străduiește pentru binele patriei, când în numele său își chinuiește poporul. Problema „scopurilor” și „mijloacele” necesită o revizuire radicală. L. Tolstoi a simțit acut că întrebarea „resurselor” este o întrebare foarte importantă și tulburătoare. Nu știa să o rezolve, îl încurca, dar chinul lui însuși era instructiv, era marele lui merit. Lumea creștină a fost ispitită și a căzut tocmai în chestiunea „mijloacelor”, dar a continuat să considere „mântuirea”, „Împărăția lui Dumnezeu” drept scopuri, chiar săvârșind crime, cruzime și nedreptate pe parcurs. Întrebarea căii spirituale a unei persoane, a renașterii sale spirituale și

transformarea este, în primul rând, chestiunea „mijlocurilor”. „Mijlocul” este „calea”. Și înainte de încercarea spiritualității creștine, Markov 2 și Stalin sunt oameni cu un singur spirit, o singură cale. Aș adăuga doar că cel care aranjează temnița „cecului” în numele lui Dumnezeu este de o mie de ori mai rău decât cel care o aranjează în numele Satanei. Un creștin nu își poate permite astfel de „mijloace” în atingerea unui scop pe care și -l poate permite un ateu care practică politici imperialiste, capitaliste sau comuniste . Prin urmare, creștinismul nu va avea niciodată stăpânire în această lume. De aceea se spune că „Împărăția Mea nu este din lumea aceasta”. Nu din punct de vedere abstract-intențial, ci din punct de vedere concret-spiritual, adică din punct de vedere creștin, violența, ura, răutatea, fotofobia, înșelăciunea sunt întotdeauna unul și același fenomen, manifestarea unuia și aceluiași spirit. Cele mai înalte scopuri ale patriei, naționalitatea, statalitatea, eclesialitatea, care se proclamă în emigrația de dreapta și cu care vor să justifice violența, ura, obscurantismul în mijloace, mi se par a fi retorică falsă, frazeologie, din care viața. a dispărut de mult. Ortodoxia condițional retorica și formală este în general o minciună, o mare piedică în calea renașterii creștine. Pentru cauza creștină din lume, saducheii, cu care emigrarea laică este plină, și fariseii, cu care emigrarea spirituală este plină, sunt acum inutile și dăunătoare. Stilul epocii lui Alexandru al III-lea, care este acum idealizat într-o anumită parte a emigrării, este un stil fals, fără gust și urât, stilul unui imperiu în descompunere, înghețat în exterior. Acest stil se regăsește și în pictura lui Nesterov „Sfânta Rus'”, despre care se vorbește cu patos în săptămânalul care mă atacă. Frazeologia retorică este ușor asociată cu „obiective”. Faptele reale, imaginea spirituală a unei persoane, sunt legate de „mijloace”. De asemenea, trebuie să renunțăm la retorica și declamațiile false despre statalitate, biserică, naționalitate, precum și despre libertate, egalitate și fraternitate, în numele unor manifestări reale de dragoste pentru patria noastră, pentru poporul nostru, pentru Biserica lui Hristos, pentru libertatea spirituală. , pentru fraternitatea creștină în „cai”, în „mijloace”. Prin urmare, grupările de oameni trebuie să fie complet noi, în spirit, și nu în funcție de scopuri și programe abstracte. Aceasta conduce la întrebarea relației dintre politică și morală și a limitelor politicii. O întrebare foarte tulburătoare și neliniștită este dacă este necesar să asemănăm mijloacele cu scopurile. Este posibil să obținem libertatea prin violență, iubirea prin ură, lumina prin obscurantism, adevărul

prin minciuni, Împărăția lui Dumnezeu cu instrumentele împărăției lui Cezar? Această întrebare nu poate deranja doar burghezul spiritual, care a respectat normele

aceasta lume. Politica, inclusiv politica ecleziastică, a folosit mijloace incompatibile cu orice scop. Burghezul spune – așa a fost, așa va fi mereu.
Întrebarea relației dintre politică și morală este o întrebare veche. Dar sunt epoci când această întrebare devine foarte acută și chinuiește conștiința oamenilor a căror conștiință nu este zdrobită de lupta politică. O judecată morală asupra politicii este deosebit de potrivită într-o epocă în care politica revoluționară și-a celebrat victoria cu o orgie urâtă care a pierdut distincția dintre bine și rău și când politica contrarevoluționară visează să-și celebreze victoria cu aceeași orgie urâtă și imorală. . Politica în general este o sferă a vieții în care „mijloacele. viața este cel mai divorțată de „scopurile” vieții și discrepanța dintre „mijloace” și „scopuri” atinge dimensiunile maxime. Nu există nicio sferă care să depășească atât de ușor distincția dintre bine și rău și să demoralizeze atât oamenii ca politică și lupta pentru putere. Mai mult, această demoralizare are loc întotdeauna în numele unor „obiective” bune, în numele devotamentului față de valorile pe care oamenii le consideră a fi cele mai înalte, fie că este vorba de ideea puterii statului sau de adevărul social. Extrema dreaptă, monarhiștii și naționaliștii, și extrema stângă, comuniștii, sunt cei care trec cel mai ușor limitele distincției dintre bine și rău. În aceasta ele sunt asemănătoare ca spirit, ca tip. Dar chiar și partidele liberale de mijloc, mai puțin predispuse la violență, sunt ușor demoralizate de scepticism, oportunism, politicism, nu sunt nici reci, nici fierbinți, cele mai puțin spirituale și rar inspirate de o idee. Există o adevărată bob în politică și fără ea omenirea păcătoasă nu poate trăi. Trebuie să-i redăm Cezarului ceea ce este al Cezarului. Conducătorul nu poartă sabia în zadar. Dar în jurul acestui bob adevărat crește tărâmul fictiv al politicii, dobândind proporții fantasmagorice și inundând întreaga viață umană. Acest tărâm fictiv, fantasmagoric al politicii a atins o dimensiune aparte în istoria modernă și a fost rezultatul slăbirii spiritualității în viața omenirii. Politica se transformă cu ușurință într-un vampir care suge sângele popoarelor. Acest vampirism este prezent și în politica monarhistă de dreapta, liberal-parlamentară și revoluționar-socialistă. În jurul adevăratei vieți a popoarelor, cu munca lor reală, cu bucuriile și tristețile lor, cu credințele și întrebările lor, cu tradițiile lor sacre, cu nevoile lor reale, se formează creșteri dureroase.

politică autosuficientă, în care politicienii profesioniști operează și guvernează cu interese inventate, fictive, străine atât de viața de muncă a popoarelor, cât și de viața creatoare a aristocrației spirituale. Organizarea muncii umane este cu adevărat reală.*) La curțile monarhilor, în instituțiile birocratice, în birourile diplomatice, în parlamente, în partide, în cluburi politice, în organizații politice conspirative, adevăratul mister al vieții nu este deloc îndeplinit. , și acolo domnește legea moralității deloc umană, dar nicidecum divină. Politica este un simbol al eșecului profund al istoriei omenirii. Politica și puterea asociată cu ea sunt permise din

punct de vedere religios și moral și justificate doar ca o povară, supunere, obligație. Dar necazul este că povara, supunerea, datoria sunt de obicei înlocuite de pofta de putere, interese și cererea de drepturi exclusiv pentru sine. Formele de guvernare în acest caz nu sunt interesante și se suportă reciproc. Sunt epoci când oamenii sunt naivi în politică, nerecunoscând răul din ea. Aceasta nu este epoca noastră. Trăim într-o eră a revelațiilor, a rupturii vălurilor înșelătoare, a dezvăluirii realităților. Și în zadar unii cred că ideologiile înșelătoare revoluționare, socialiste, democratice sunt dezvăluite și se confirmă că ideologiile dreptei, conservatoare, naționaliste, proprietarilor și burghezilor sunt adevărate. Aceasta este cea mai mare și mai pernicioasă eroare. Ideologiile „Dreaptei” sunt expuse în înșelăciunea și fictivitatea lor nu mai puțin decât ideologiile „Stângii”, cu atât mai mult, pentru că în vechiul lor neadevăr era sursa răului. Trecem printr-o perioadă de expunere politică completă și de sărăcire, nu doar printr-o criză politică, ci printr-o criză a politicii, printr-o judecată morală, spirituală, religioasă asupra fundamentelor întregii politici. Numai prin această criză profundă și prin această judecată profundă asupra politicii despre care s-a mințit poate avea loc o reînnoire spirituală a umanității. Nu mai credem în nicio utopie, nici de stânga, nici de dreapta. Mergem la lumină prin întuneric, la bogăție prin sărăcie, să ne ridicăm prin cădere. Toate încercările, nenorocirile și ororile ne conduc la originile vieții, la „mame” (în sensul lui Goethe). Restauratorii de toate tipurile, „dreapta” și „stânga”, nu înțeleg semnificația procesului în curs și împiedică rezultatul. Toți sunt amestecați, burghezi. Burghezul, este cel care nu permite originile vieții, lăsând o persoană în medii înșelătoare și fictive ale vieții,

*) Vezi cartea mea, Noul Ev Mediu.

unde domnește legea inventată de ei, pentru care vizibilul este mai real decât invizibilul.

Purificarea și renașterea spirituală și morală a politicii nu pot avea loc deloc prin construirea unor ideologii abstracte, chiar și relativ noi, prin subordonarea politicii unor „țeluri” înalte și bune. Aceste căi au fost străbătute de mult și toată lumea le-a urmat. Purificarea și „spiritualizarea” politicii înseamnă transformarea „scopului” într-un „mijloc”; pe „calea” către baza spirituală a vieţii. Important nu sunt scopurile, nu ideologiile, ci baza spirituală a vieții, izvoarele spirituale ale vieții, după care este determinată „calea”. Nu este necesar să se stabilească noi scopuri ideologice pentru politică, ci să se găsească noi temelii spirituale și surse pentru aceasta, adică să se pornească de la o renaștere spirituală, de la un nou spirit de viață. Aceasta presupune limitarea sferei politicii, prevenirea supremației sale asupra vieții și dezvoltarea sa vampirică. Ceea ce contează nu sunt oamenii noii ideologii, ci oamenii noului spirit. Ideologia în sine nu are valoare, este doar o acoperire. O adevărată uniune de oameni nu poate fi niciodată bazată pe ideologii și scopuri abstracte, o adevărată uniune reală a oamenilor este o uniune în spirit, în funcție de cine sunt oamenii, din ce sursă beau apa vieții. Politicienii uită de obicei acest lucru, deși nu este potrivit ca creștinii să uite de asta. Devotații lui Satana pot fi oameni ai ideologiilor cele mai opuse, la fel cum oamenii care mărturisesc ideologii foarte diferite pot bea dintr-o sursă divină. De aceea „ideocrația”, despre care eurasiaticii vorbesc intens, este o invenție

abstractă inactivă, fără valoare. Puterea politică este de obicei acoperită de „ideocrație” și admite fără tragere de inimă că este aleasă în funcție de patrimoniu și interese de clasă, în funcție de originea clasei sau de avere. Selectarea „ideocratică” a stratului conducător nu garantează cea mai mică calitate a oamenilor, nu determină în nici un fel spiritul oamenilor și relația lor cu sursele vieții. Toți ticăloșii și escrocii vor începe să-și mărturisească dorințele. ideologie.„Ideocrația” este aceeași ficțiune, ca toate celelalte ficțiuni politice, ca teocrația, monarhia, liberalismul, democrația, socialismul, nu înseamnă o tranziție la realismul vieții, la realitățile primare ale vieții. Eurasiaticii/Cea mai animată direcție în emigrație, după ce au înțeles multe în revoluția rusă, s-au împiedicat de vechea întrebare a relației dintre politică și morală. Ei nu au urmat calea purificării morale a politicii și a spiritualizării acesteia, au rămas în întregime în sfera construcțiilor de ideologii abstracte și a scopurilor înalte, nu au ajuns la originile vieții. „Mijloacele”, „calea” au rămas aceleași ca ale comuniștilor, ca ale monarhilor.

aragaz. Eurasiaticii se străduiesc, de asemenea, să cucerească puterea în toate modurile posibile, deoarece alte tendințe politice, la fel de exagerat în mod nerezonabil semnificația autosuficientă a politicii și a puterii în viața umană, ei sunt, de asemenea, interesați de ce fel de oameni spirituali și din ce sursă beau. De aici criza morală a eurasianismului. Fundamentele religioase ale viziunii asupra lumii erau o ideologie abstractă în rândul eurasiaților, pe care au început să o uite, și nu baza spirituală a vieții și sursa vieții. Eurasiaticii nu au supraviețuit în adâncul crizei spirituale, nu au trecut prin sărăcire, prin expunere, prin renunțare la înșelăciune, nu au avut experiență de viață în Rusia sovietică. Aceasta este instructivitatea istoriei eurasiatice. A fost posibil să se propună o astfel de axiomă morală paradoxală: să câștige spiritual și să contribuie la mântuirea și renașterea Rusiei doar acela care nu se va strădui cu orice preț și prin orice mijloace la victorie, care va cuceri pofta de putere în sine. Acest paradox nu poate decât să sperie un sceptic, doar un pozitivist, doar un materialist care nu crede în puterea lui Dumnezeu și în puterea Duhului. Trebuie spus cu amărăciune că cei mai ortodocși, mândri de ortodoxia lor, în viață cred mai mult în puterea materiei decât în puterea lui Dumnezeu, de foarte multe ori sunt materialiști economici în politică nu mai puțin decât marxişti, își întemeiază toate speranțele. pe credința în puterea bogăției, a proprietății, a poliției, a trupelor, a diplomației; Creștinismul rămâne pentru sprijin ideologic și intimidare, pentru retorica scopurilor înalte. Dreapta, care se consideră creștini ortodocși, arată rareori credință în tăria spiritului, pentru ei este o abstracție, în timp ce credința concretă este în tăria materiei, în băț și baionetă, în bani și avere. De aici și dragostea pentru violență, nu numai pentru acea violență inevitabilă care este caracteristică vieții păcătoase a lumii noastre, ci pentru violență maximă și practicată cu entuziasm și inspirație. Îndoială în adevărul absolut al violenței și în puterea absolută a materiei ei numesc tolstoiism și nonrezistență. Dar esența creștinismului este să găsești o putere cu adevărat bună, să dobândești puterea de a întoarce lumea cu susul în jos. Nu orice forță care zguduie această lume este o forță autentică. Ontologic, puterea bolșevismului este o putere iluzorie. Politica este de obicei secularizată și are o idee

secularizată a puterii. Acesta este conflictul fundamental dintre creștinism și politică. Iar politica nu încetează deloc să fie secularizată, adică subordonată forțelor acestei lumi, din faptul că va fi „teocratică” sau „ideocratică”, că este subordonată în mod abstract scopurilor religioase, ecleziastice. Re-

vor începe să fie secularizate atunci când figurile sale se vor baza pe puterea extrasă din sursele vieții, adică vor fi de un spirit diferit, nu de spiritul acestei lumi. Diferența nu este în idee, ci în forță. Iar ceea ce spun eu nu este deloc apolitism, nici nu este o negare a acțiunii cu sabia, care poate fi cel mai mic rău, adică datoria, dar trebuie să fie întotdeauna însoțită de o conștiință a păcatului.
Când se pune acum problema politicii creștine, ea devine foarte acută în relația sa cu politica umanistă. Această întrebare este mai complicată decât pare celor care leagă politica creștină de umanism și celor care li se opun hotărâtor. Am scris atât de multe despre criza umanismului și eșecul perspectivei umaniste a lumii încât nu vreau să repet cele spuse de multe ori. Dar acei creștini de dreapta care urăsc întregul umanism în politică și denunță în el spiritul lui Antihrist, manifestă ei înșiși o tendință spre bestialism în politică.
Creștinismul stă deasupra umanismului, deasupra regnului uman, dar nu se poate scufunda sub acesta, spre regnul animal. Între timp, pe măsură ce ciocnirea așa-numitei politici „creștine” de dreapta cu așa-numita politică „umanistă” de stânga se dovedește adesea a fi o ciocnire a principiilor bestiale, asemănătoare animalelor, cu principiile umaniste. Marea nenorocire și tentație a politicii „creștine”, care a fost adesea în istorie, constă în faptul că din anumite motive a reprezentat foarte des pedeapsa cu moartea, pedeapsa crudă, pentru militarism și război, pentru exclusivitate națională, pentru iobăgie.dreptul şi asuprirea muncitorilor, pentru despotismul puterii, pentru asuprirea gândirii. Pe de altă parte, politica umanistă a reprezentat de obicei atenuarea pedepselor, pentru pacea între popoare, pentru eliberarea de iobăgie și pentru îmbunătățirea stării poporului muncitor, pentru limitarea autocrației, pentru libertatea de gândire.
Această propoziție elementară și banală prezintă o problemă foarte dureroasă și deloc învechită. Și acum creștinii foarte ortodocși spun că masele vor pace între popoare și de aceea ei înșiși vor militarism, război și dușmănie națională, că socialiștii vor reforma socială a societății, care îmbunătățește starea muncitorilor, și de aceea ei înșiși doresc sistemul capitalist și preferă să se bazeze pe bancheri.
Și așa este în toate chestiunile. Luptă pentru adevărul social și pentru împlinirea poruncilor lui Hristos

în plinătatea vieţii este declarat creştinismul roz. Creștinismul este recunoscut exclusiv ca religie a mântuirii personale și a egoismului transcendent, iar orice încercare de a îmbunătăți și transforma viața este recunoscută ca fiind contrară dogmei păcatului născut din leu. S-ar putea crede că creștinismul recunoaște păcatul originar doar pentru ca oamenii, pe această bază, să nu lupte împotriva răului social și să nu lupte pentru adevăr. Toate încercările de a uni creștinismul cu sistemul capitalist și de a conferi un spirit burghez creștinismului mi se par cele mai nerușinate. Iar întrebarea aici nu este în gardianul economic al capitalismului, ci în imaginea sa morală și spirituală în lipsa de Dumnezeu și lipsa de suflet. A dus la comunismul ateu.

Creștinismul nu acceptă religia umanistă a îndumnezeirii omului, a transformării omenirii într-o „zeitate” pământească. Creștinismul denunță toate iluziile umaniste, toată falsitatea și superficialitatea sufletului fin umanist, toată inconștiența optimismului umanist. Gândirea creștină dezvăluie că o persoană există cu adevărat și are valoare numai dacă este chipul și asemănarea lui Dumnezeu, dacă principiul spiritual îl ridică deasupra lumii animale. Dar, în acest fel, limitările umanismului sunt doar depășite, elementele sale negative sunt învinse, toată umanitatea pozitivă nu este doar păstrată, ci se ridică, se ridică la cea mai înaltă spiritualitate - dragostea pentru ideea abstractă a unei persoane este înlocuită de iubire. pentru o persoană vie, concretă, iar demnitatea unei persoane este afirmată și mai mult. De unde provin elementele bestialiste ale politicii „creștine”, care se opune politicii umaniste? Vl. Solovyov a fost atât de chinuit de aceasta, încât la un moment dat a recunoscut simplist că progresul umanist face adevărata lucrare creștină pe pământ, în timp ce forțele recunoscute oficial ca creștine erau în esență păgâne și interferau cu implementarea adevărului creștin în viața pământească. Trebuie să admitem că adevărul despre pământ, despre ordinea socială, nu a fost suficient dezvăluit în creștinism, care a fost amestecat în istorie cu naturalismul păgân. Această problemă a chinuit întotdeauna gândirea religioasă rusă în secolele al XIX-lea și al XX-lea. Și dacă acum, în starea de spirit ortodoxă predominantă în emigrația dreaptă și moderată, această problemă nu se pune și nimeni nu-i pasă de ea, este doar pentru că am trăit o ruptură în tradiția gândirii religioase și uitarea preceptelor ei. Recunoașteți vechiul imperiu, industria capitalistă, conceptele romane de proprietate sub-

numai cei care au uitat cu desăvârșire că am avut Hhomiakov și slavofili, Buharev, Dostoievski, Vl. Solovyov, N. Fedorov și mulți alții. alţi căutători ai adevărului lui Dumnezeu. Ei vor să opună conservatorismul burghez și liberalismul burghez tradițiilor cu adevărat mari, religioase și naționale ale gândirii ruse. Micul-burghezitatea gândirii, care în Yas a fost rezultatul reacției împotriva revoluției, a fricii și a slăbiciunii spirituale, este un fenomen jalnic și nu poate face nimic pentru viitorul Rusiei. Dacă Rusia este chemată să-și spună noul cuvânt lumii, atunci nu poate fi cuvântul unui conservator sau liberal burghez înspăimântat, care preia ideile decadente ale Europei de Vest ca pe o armă împotriva revoluției comuniste. La Herzen, la Bakunin, la Cernîșevski, la Mihailovski există mai multe elemente de adevăr rusesc decât în această tendință reacționară mortală. Socialismul rus, în orice caz, a pus o mare problemă în fața lumii, deși s-a desprins în soluția sa și a fost ispitit de un spirit rău. Bolșevicii sunt dezgustători pentru că au ajuns la construirea unui regat mic-burghez, că sunt tipic burghezi, că sunt stingători ai spiritului și distrugători ai libertății spirituale. Dar nu pentru asta sunt urâți de emigrația de dreapta-statul, dreapta-națională, națională, ortodox-ortodoxă, care ea însăși, în primul rând, își dorește un regat mic-burghez, iubește beneficiile mic-burgheze și nu iubește. libertate spirituală și creativitate spirituală. S-a întors nu numai de la Belinski, Herzen, Bakunin, Cernîșevski, Mihailovski și Lenin, nu numai de L. Tolstoi, s-a îndepărtat de Kirevski, Homiakov, Aksakov, Iu. Samarin, s-a întors de la Buharev, de la Dostoievski, de la Yol. Solvieva, îndepărtată chiar de K. Leontiev, dușmanul burgheziei, de N. Fedorov și de toate curentele de gândire religios-

filosofică și religios-socială de la începutul secolului al XX-lea, s-a întors, și poate nu a știut niciodată. Și aceasta este o renunțare la ideea rusă în numele unui naționalism complet internaționalist care și-a pierdut încrederea în propriul popor. Tendința, populară în rândul generațiilor mai vechi ale emigrației, s-a gândit doar la ideea proprietății țărănești puternice și chiar și atunci doar pentru că nu exista nicio speranță de restabilire a proprietății proprietarilor de pământ. În sens cultural, este gata să-l propună pe Pușkin, dar fără greș în legătură cu Petru cel Mare, ca poet al imperiului. Geniul atotcuprinzător și feeric al lui Pușkin, atât de apreciat de Dostoievski, este în același timp adaptat în scopuri utilitare și pedagogice. Problema relației dintre creștinism și umanism a fost pusă extrem de acut de gândirea religioasă rusă. Această problemă acută este în prezent

pierdut în conștiința modernă înfricoșată și decadent-reacționară. Creștinismul ortodox, în cel mai bun caz, este înțeles exclusiv în spiritul „Filokaliei”, ca religie asceto-monastică a mântuirii personale, în timp ce problemele statului, economiei, sistemului social, culturii, științei, sunt rezolvate într-un mod complet „secularizat”. „, mod naturalist păgân, conform intereselor acestei lumi. Astfel, marea problematică rusă a adevărului creștin în plinătatea vieții s-a destramat. Faptul că revoluția comunistă a contribuit la perturbarea acestei probleme este cea mai mare atrocitate a ei. De la umanism nu au urcat, la plinătatea vieții divino-umane, ci au coborât, la principiile bestialiste, precreștine.
Există două înțelegeri ale problemelor emigrației. O înțelegere vede ca sarcina emigrării să o transforme într-un lagăr militar contrarevoluționar. O altă înțelegere vede această sarcină în crearea unei arene a gândirii libere, suprimată în interiorul Rusiei, în continuarea creativă a tradițiilor culturii spirituale rusești, supuse celor mai mari pericole. Prima înțelegere, venită din starea de spirit a mișcării albe și a războiului civil, înțelege sarcina emigrării în primul rând ca una militar-politică, ca răsturnarea revoluției prin contrarevoluție violentă și crede în atotputernicia politicii externe. forme şi acţiuni militare externe. O altă înțelegere înțelege sarcina emigrării în primul rând ca una spirituală și culturală, ca o înțelegere a rezultatelor inevitabile ale revoluției. Acum există o luptă între aceste două înțelegeri. Dacă emigrarea este o tabără militară contrarevoluționară, un război civil permanent, atunci libertatea de gândire și creativitatea culturală în ea sunt imposibile. Tabăra militară trăiește după legile militare, nu se dispută nimic în ea, în ea se dau ordine și dizidenții sunt condamnați conform legilor timpului de război. Mulți din emigrație au adoptat astfel de metode pentru ei înșiși, potrivite doar într-un lagăr militar în timpul războiului. Când astfel de trucuri sunt practicate timp de zece ani, atunci apar totuși, sălbăticia și dispariția gândirii.Da, și nu este nimic mai ridicol decât atunci când oamenii civili profund și fără speranță zdrăngănesc cu armele. Activismul acestui gen de direcție este pur retoric și verbal. Activismul autentic este posibil doar în interiorul Rusiei, în profunzimea procesului revoluționar sau, mai degrabă, însuși post-revoluționar. O altă înțelegere înseamnă gândirea asupra meritelor, a problemelor, a înțelegerii proceselor în curs, pentru

continuarea creativității culturale și sociale. Această a doua înțelegere, care singură poate reprezenta libertatea de gândire și înțelegerea revoluției, mi se pare singura adevărată și corespunzătoare realităților, lipsită de idei maniacale, de obsesie, de ficțiuni și iluzii. Sarcinile politice pot fi rezolvate doar de forțele din interiorul Rusiei, care au apărut ca urmare a revoluției și, într-un anumit sens, au acceptat revoluția. Emigrarea nu poate decât să ajute această Rusie post-revoluționară, și să-i ajute, în primul rând, pe cei care nu se amestecă în fantomele contrarevoluției militare, restaurației, conspirațiilor, conducătorilor etc., benefice guvernului comunist. înţelegerea politică a sarcinilor emigrării nu face decât să întărească şi să-i sprijine pe bolşevici, creând, duşmanul burghez contrarevoluţionar de care au nevoie, cu care ei sperie masele şi le leagă de sine. Acest rol nociv al emigrării, care a provocat răni în interiorul Rusiei, este evident mai ales în întrebarea bisericească, despre care am fost deja nevoit să scriu mult. Avem nevoie de o luptă spirituală ireconciliabilă împotriva ideologiei comuniste, împotriva ateismului și inumanității dictaturii comuniste, împotriva minciunii și a înșelăciunii, împotriva demoralizării și a lipsurilor, dar nu împotriva unei noi Rusii muncitori-țărănești, postrevoluționare, care nu poate fi răsturnată, dar nu poate fi decât iluminat și înnobilat. Pentru ca creativitatea spirituală și culturală să fie posibilă în emigrare, să fie posibilă gândirea liberă și veridică, astfel încât conștiința să nu fie înăbușită de minciuni condiționate, retorică și ficțiune, pentru a avea posibilitatea de a pune probleme pe fond. și continuăm tradițiile cu adevărat mari ale gândirii rusești, este necesar să ne oprim pentru a înțelege emigrația ca pe o tabără militară contrarevoluționară, trebuie să admitem că revoluția a pus probleme creative. Problemele creative în epoca noastră sunt în primul rând probleme religioase și spiritual-culturale, apoi probleme sociale, probleme ale unei noi organizări a economiei și a muncii. Problema puterii politice poate fi rezolvată doar prin crearea condițiilor ei spirituale și sociale, apoi se va stabili ierarhia corectă a valorilor, care acum este încălcată. Emigrația nu poate fi unită, vor exista mereu tendințe diferite în ea, dar se poate lupta pentru spiritualizarea părții vii a emigrației, în special a tinerilor, pentru trezirea în emigrația tânără, spre deosebire de politica prerevoluționară, a emigrației. conștiința datoriilor lor spirituale și sociale față de Rusia postrevoluționară.

Nikolai Berdiaev.

cărți noi.

Despre Sofiologie.

(Prot. Serhiy Bulgakov. Scara lui Iakovl. Despre îngeri).

A treia parte a trilogiei dogmatice a pr. Sergius Bulgakov „Scara lui Iacov”. Primele două părți au fost dedicate cinstirii Maicii Domnului („Rugul Aprins”) și Ioan Botezătorul („Prietenul Mirelui”). În esență, toate cele trei părți sunt dedicate dezvăluirii doctrinei Sophiei, a Înțelepciunii lui Dumnezeu în creație. Este imposibil să nu simpatizi cu teologizarea creativă a pr. S. Bulgakov, gândul său arzător.Gândul la Răsăritul Ortodox a fost în stare de somn de prea mult timp, din secolul al XIV-lea. până în secolul al XIX-lea Numai în Rusia în secolul al XIX-lea. starea de lipsă de sens a încetat și s-a trezit gândul religios creator, mai mult religios-filosofic decât teologic.

Teologia pr. S. Bulgakov are în mare parte un caracter vizionar, experimental, aceasta nu este o teologizare școlară-rațională. Această metodă ar putea fi numită iconografică, în sensul că pr. S. Bulgakov încearcă să deseneze o icoană mentală a Maicii Domnului, Ioan Botezătorul, a îngerilor. Este extrem de greu de găsit un stil adecvat pentru acest gen de teologizare. Și nu se poate spune că pr. Bulgakov, are un amestec clar de mai multe stiluri - stilul vizionar, stilul mistico-contemplativ cu stilul școlar-filosofic și chiar teologic-seminar. În ceea ce privește stilul, cartea sa Prietenul mirelui are cel mai mare succes. Teologizarea creativă rusă este determinată de formularea acută a problemelor cosmologiei religioase și antropologiei religioase, care nu au fost suficient dezvăluite și dezvoltate în învățătura Sfinților Părinți. Iar în gândirea religioasă rusă se pot remarca două curente principale - predominant religios-antropologic și predominant religios-cosmologic, deși nu pot fi întrerupte complet. Pentru primul flux

problema omului, problema libertății și a răului, problema creativității și problema istoriei sunt în centru. O. S. Bulgakov este purtătorul de cuvânt al celei de-a doua tendințe, pentru care problema cosmosului, natura sofisticată a creaturii, problema mariologiei și angelologiei sunt în centru. Formularea și dezvoltarea problemelor cosmologiei sofiene este un mare merit și un mare pas înainte pe calea înțelepciunii lui Dumnezeu-creștine. Problema cosmologică din creștinism este și problema sofismului, a înțelepciunii creaturii, a pătrunderii acesteia cu energiile divine, a conexiunii dintre cer și pământ. Adevărat, oh S. Blugakov este înclinat să considere problema sofiologică o problemă teologică, nu una cosmologică, și o conectează cu doctrina Sfintei Treimi. Dar acest lucru nu interferează în niciun fel cu faptul că această problemă își dobândește specificitatea, originalitatea și acuitatea în raport cu lumea creată, cu cosmosul și înseamnă depășirea celor fără Dumnezeu, adică în cele din urmă înțelegerea secularizată a creației. Gândirea creștină occidentală a neutralizat cosmosul. Această neutralizare a avut loc deja cu Sfântul Toma d'Aquino, care a afirmat ordinea naturală într-o distincţie clară şi opoziţie cu ordinea supranaturală, iar aceasta, fără propria sa dorinţă, a fost una dintre sursele naturalismului european. Dar Sfântul Toma avea încă o subordonare ierarhică ascuțită a nivelurilor ființei, în care Cosmosul era păstrat ca organism integral. Următorul pas spre neutralizarea cosmosului și secularizarea ordinii naturale este făcut de Luther și protestantism. Pentru protestantism, cosmosul nu are nimic de-a face cu viața religioasă, care este în întregime determinată de relația dintre sufletul uman și Dumnezeu. De aici a venit negarea cultului Maicii Domnului, ca păgânism, și distrugerea Bisericii, ca organism mistic integral, iar în viitor, secularizarea completă a întregii lumi naturale, care devine exclusiv obiect al naturii. cunoștințe științifice și influență tehnică. Vedem limita negării divinității cosmosului în idealismul subiectiv al lui Fichte, al cărui revers este naturalismul materialist. Ortodoxia, exclusiv monahală-ascetică, avea tendința moralistă de a nega cosmosul ca păcat. Dar Orientul creștin, asociat cu Grecia antică, a fost inițial mai cosmic decât Occidentul creștin. Și această latură cosmică a creștinismului este cel mai clar exprimată în ortodoxia rusă. Aceasta și-a găsit expresie liturgică și în viața sfinților, dar a fost revelată în gândire abia în secolele 19 și 20. Problema cosmologică a existat în

gândirea creștină a Occidentului în așa-zisa. Teosofia creștină, nimic despre
„6

care nu are o „teozofie populară” modernă, în primul rând în J. Boehme, cel mai mare teozof creștin, și în urma lui Portage, pr. Baaderaidr. Aici doar cosmosul divin respins și reprimat și-a găsit adăpost pentru sine și în aceasta constă semnificația enormă și încă neapreciată a teozofiei creștine. La J. Boehme găsim pentru prima dată în istoria înțelepciunii divine creștine o învățătură strălucitoare despre Sofia, care a influențat și gândirea rusă. Este imposibil să suporti o ruptură perfectă între Creator și creație, o lipsă de Dumnezeu perfectă. niya, neutralizarea și secularizarea creației. Limita acestui decalaj este naturalismul, pozitivismul și materialismul, care au pătruns și în conștiința bisericească, în teologia școlară. Teologia sofiologică a pr. S. Bulgakov înseamnă o întoarcere la cosmosul sacru, divin, restabilirea unei legături organic-mistice între Dumnezeu și lumea creată. Sfânta Treime se afișează și acționează în lume și omenire, și mai ales prin Înțelepciunea lui Dumnezeu. Apogeul sofismului, înțelepciunea creației, este revelat în Maria Veșnică, în Maica Domnului. Fără rafinamentul făpturii, fără manifestarea feminității înțelepte, fecioare, întruparea și bărbăția divină ar fi imposibile. Sofiologia trece în mariologie. Doctrina îngerilor, care a fost atât de puțin dezvoltată în teologie, semnifică și restaurarea scării care leagă cerul și pământul. Această scară a fost spartă și distrusă de neutralizarea cosmosului. În legătură cu problema sociologică din conștiința religioasă rusă, problema religioasă a sexului și a iubirii a fost pusă și experimentată cu acuitate. Genialul provocator de aici a fost V. V. Rozanov. Despre ce se scrie S. Bulgakov © al dragostei și al prieteniei, aparține celor mai bune pagini ale cărții sale.
Dar recunoscând marele merit al pr. S. Bulgakov și îndrăzneala gândirii sale creatoare despre această problemă, respingând cu indignare acuzațiile împotriva lui ale reprezentanților necugenței și obscurantismului ortodox, trebuie spus și despre aspectele negative și periculoase ale sofologiei sale. Văd acest pericol în tendința de a absorbi antropologismul în cosmologism, în conștientizarea slăbită a problemelor libertății și a activității creatoare umane, în posibilitatea înlocuirii imperceptibile a antropologiei cu angelologia și a divinității cu Maica Domnului. Principiul feminin este predominant cosmic, nu antropologic, iar prin el omul este conectat cu cosmosul și introdus în secretul vieții sale interioare. Acest lucru este dezvăluit cu brio de Bachofen ("Das Matterrecht"). Dar omul este chemat să fie regele cosmosului. Dumnezeu-omul Hristos trebuie să rămână mereu în centru, ca început al sacrului
7   97

antropologia noah. Începutul cosmologismului sacru, feminitatea sofică, care singură poate fi virginitate, este începutul subordonat Logosului. Este imposibil să permiteți energiilor divino-cosmice, sofiene, să învăluie spiritul liber al unei persoane și să o supună. Căldura animală mistică Slăbește spiritul uman. Conform învățăturilor platonizante ale pr. Bulgakov, îngerul este prototipul ideologic al omului. Dar în acest fel o persoană este zdrobită și lipsită de libertate. Doctrina ideilor a lui Platon poate fi înțeleasă cu ușurință ca o negare a activității umane, a creativității umane și a libertății. În evlavia populară rusă, revenind la izvoarele antice păgâne, există o

tendință de a experimenta cultul Maicii Domnului, ca un cult cosmic care ascunde imaginea lui Hristos. Cultul Maicii Domnului, al Maicii Domnului, al Maicii Domnului, materie sfântă și sfințită, trece pe nesimțite în cultul pământului rusesc purtător de Dumnezeu. De aici vine înclinația rusă către colectivism și conștiința slăbită a individului și responsabilitatea omului. În catolicism s-a dezvoltat în primul rând cultul Fecioarei Maria, ceea ce a contribuit la crearea cavalerismului. Omul s-a simțit ca un cavaler credincios și ocrotitor al Sfintei Fecioare. În creștinismul răsăritean, în special în ortodoxia rusă, s-a dezvoltat cultul Mamei, care este trăită ca Mijlocitoare. Omul se simte ascunzându-se și salvându-se în faldurile hainelor Preasfintei Maicii, care, împreună cu el, este și mama pământ. Prin urmare, nu se naște cavalerismul cu o personalitate puternic pronunțată, ci un colectiv popular. (Bachofen a arătat că matriarhia înseamnă colectivism cosmic). În acest tip religios rusesc există mai multă căldură, mai multă legătură cu cosmosul, dar activitatea umană este mai puțin pronunțată. Cosmologia și antropologismul, Maica Domnului și Dumnezeu-bărbăția sunt în sine începuturi unilaterale și incomplete. Dacă sofiologia pr. S. Bulgakov este în linia cosmismului rus, care sfințește materia, apoi ea. rămâne relativ departe de o altă linie de tip religios rusesc, de eshatologismul rus și de istoriosofia religioasă rusă. Cele mai mari dificultăți pentru Bulgakov apar în problemele libertății și răului, care nu sunt suficient dezvăluite de el și nu stau în centrul atenției sale. Înțelegerea lui sofiologică a creștinismului poate părea prea optimistă și netragică. Problema căderii îngerilor, atât de centrală și dificilă în angelologie, este rezolvată cel mai puțin cu succes în cartea pr. Bulgakov. Căderea primului înger de Dumnezeu este problema originii răului, întrebarea tuturor

întrebări. Tot ce se spune despre este slab și contradictoriu. S. Bulgakov despre libertatea originală, potențială a îngerilor. Aparent, problema libertății este în general dificilă pentru el, de care se leagă problema răului și problema teodicei. Libertatea potențială nu este sofisticată. Cu un astfel de sofism universal, nu este clar de unde vine libertatea, care este hotărâtă la rău, și este mai ales de neînțeles de unde vine ea într-un înger care are o natură divină și îl contemplă pe Dumnezeu. La această întrebare avem cel mai mare conflict de opinii cu pr. S. Bulgakov și un pasaj din cartea sa (p. 150) este direct îndreptat împotriva înțelegerii mele despre libertate ca având sursa nu în Dumnezeu, ci în neant, în inexistență. Existența primordială a unei astfel de libertăți non-sofice (Ungrund) fundamentează nu numai originea răului și posibilitatea teodicei, ci și vocația creatoare a omului, posibilitatea de a crea ceva nou din libertate. Sofianismul consecvent și extrem permite doar nașterea (din pântece), dar nu și creativitatea (din libertate). Cel mai nesatisfăcător lucru mi se pare a fi înmulțirea sensului Sophiei, care se dovedește a fi totul - Preasfânta Treime și fiecare dintre posturile Sfintei Treimi, și cosmosul, și umanitatea și Maica lui. Dumnezeu. În același timp, specificul problemei Sophia este slăbit. Dar în ciuda tuturor acestor neajunsuri ale sociologiei pr. S. Bulgakov, este imposibil să nu salutăm noua sa carte, precum și toate cele mai recente cărți ale sale, și să nu dorești o atitudine atentă și atentă față de ea. Se simte că gândul creator al pr. Sergius Bulgakov nu se poate

întoarce complet, ea se luptă în strânsoarea legalismului teologic, dar asta este ceea ce este instructiv în ea.
Николай Бердяевъ.
Житiе преподобнаго Симеона.
/Un mare mistic bizantin. – Viața lui Simeon noul teolog (949-1022) de Nicetas Stethatos. Text grecesc nepublicat, publicat cu introducere și note critice de Pr. Irinée Hau-sherr, S. J, și traducere franceză în colaborare cu Pr. Gabriel Horn, SJ – Orientalia Christiana, vol. XII, № 45, Roma, 1928, pp. XCV+255/.
Oh Rev. Contemporanii lui Simeon se certau deja. Și așa cum subliniază pe bună dreptate editorul, viața publicată acum este mai degrabă un tratat polemic sau defensiv decât o simplă poveste despre fapte și viață. Se simte entuziasmul luptei. Scriitorul său, călugărul student Nikita St.

hoț, aparținea numărului celor mai apropiați adepți și zeloți ai memoriei reverendului. Și-a adunat „Imnurile divine” și le-a însoțit cu introducerea sa, în care se aud și ecouri ale disputei. Și-a scris viața la treizeci de ani după moartea marelui bătrân. Rev. Simeon aparține acestui tip de asceți care au o biografie interioară mai strălucitoare și mai expresivă, și nu una exterioară. O astfel de biografie ne-a fost lăsată chiar de călugărul în imnurile sale de rugăciune. Viața le adaugă puțin. Dar în ea se deschide înaintea noastră o epocă. Dezvăluie ciocnirea și lupta dintre două stiluri religioase, două direcții teologice. Rev. Simeon a fost în primul rând un ascet, o carte de rugăciuni, un contemplativ. Dar nu degeaba Biserica și-a adus aminte de el ca de un Nou Teolog. El a avut voință de teologie și a afirmat realizarea spirituală și rugăciunea contemplativă drept calea teologiei și a teologiei. De la teolog a cerut în primul rând ungere spirituală; și cu mânie, și adesea nu fără ridicol, a vorbit despre cei care îndrăznesc să teologizeze fără pricepere interioară, fără experiență spirituală. Călugărul însuși a vorbit despre ceea ce a văzut; și a teologizat, rugându-se, iar în rugăciune a teologizat și a cântat laude – din plinătatea unei inimi entuziaste... Viața ne-a păstrat numele principalului dușman al reverendului. Era sincelul patriarhal Stefan de Nicomedia, un om remarcabil prin cunoastere si darul vorbirii, cu temperament de personalitate publica si diplomat. A fost un polihistor și un compilator care a păstrat tradițiile, dar nu a putut să le aducă la viață în propria experiență interioară. Pentru oamenii de acest tip și depozit, lumina spirituală care radia de la Sf. Simeon, era insuportabil de strălucitor. Le-a tăiat ochiul neobișnuit. Îndrăzneala duhovnicească a călugărului le părea o pretenție mândră. Erau tulburați de versurile teologice înalte ale contemplatorului spiritual, erau stânjeniți de sinceritatea lui rugătoare și de abundența darurilor spirituale pe care le cunoștea și, cu toată smerenia sa, le recunoștea pentru sine. Ei au apreciat dialectica mai mult decât experiența spirituală, au preferat monedarea conceptelor. Deci, în pregătirea disputelor; Simeon, împreună cu adversarii săi, a fost pusă și hotărâtă problema căilor și sarcinilor teologiei. De fapt, în jurul acestei întrebări a izbucnit o luptă între palamiți și barlaamiți în secolul al XIV-lea. De-a lungul întregii istorii a Bizanțului, se poate urmări această dispută între reprezentanții teologiei spirituale și școlare, sau contemplative și discursive. Ultima manifestare a acestei

confruntări a fost ciocnirea dintre Marcu din Efes și Bassarion din timpul Sinodului de la Florența. Nu e complicat

dezlega sensul acestei dispute seculare: era o apărare a tradițiilor paterne de spiritul scolasticii. Existau motive binecunoscute de îngrijorare în rândul reprezentanților teologiei școlare. Este adevărat că calea scolastică și discursivă în teologie este rareori creativă și constructivă. Dar nu este prea mult să ceri de la fiecare „dobândirea Duhului” și să ceri de la fiecare teolog „darul plin de har al limbilor noi”? Nu exagerează acest lucru importanța inspirației personale în detrimentul tradițiilor impersonale și, prin urmare, mai de încredere și mai stabile? Și toate aceste întrebări se contopesc într-o singură întrebare de bază și acută - despre limitele și semnificația elementului „harismatic”, „profetic” din Biserică. Cu alte cuvinte, aceasta este o întrebare despre creativitatea în Biserică. Rev. a cerut Simeon de la fiecare îndrăzneală creativă. Și în aceasta toată asceza răsăriteană este de acord cu el. Se poate spune că monahismul este o cale harismatică pentru mireni. Și aceasta ridică problema locului monahismului în structura ierarhică a Bisericii, care a fost dezvăluită dureros de mai multe ori în istorie. Legat de această întrebare este principalul fapt extern al vieții Sf. Simeon. El a onorat și a glorificat liturgic memoria mentorului și bătrânului său, Rev. Simeon Cuviosul și a văzut în el un Egal cu Apostolii purtător de daruri spirituale. Și a refuzat să se supună interdicțiilor patriarhale în numele ascultării, deși deja decedat, față de părintele său duhovnic. În esență, nu a greșit, nici măcar canonic, pentru că în Bizanț în secolul al X-lea nu a existat „proces de canonizare” și venerarea sfinților lui Dumnezeu, ca și în cele mai vechi timpuri, a fost stabilită prin forța faptului, recunoscută și întărită. de constiinta bisericeasca. „Canonizarea sfinților” este întotdeauna dovada unui fapt care a devenit incontestabil și evident și completează venerația locală; nu stabilește, ci mărturisește sfințenia. Rev. Simeon a mărturisit despre mentorul și bătrânul său despre ceea ce a devenit evident pentru el și a insistat asupra indiscutabilității mărturiei sale. Dar cu această ocazie specială, călugărul a dezvoltat o dispută fundamentală cu adversarii săi. Sunt formele canonice, ca atare, suficiente în sine fără o viață spirituală reală și, în orice caz, viața spirituală trebuie să se încline în fața unei autorități canonice exterioare? Rev. Simeon a considerat răspunsul negativ de la sine, desigur, nu pentru că a negat canoanele, ci pentru că nu a considerat canonul ca fiind autosuficient. Viața și istoria mărturisesc că canonul și sfințenia nu coincid întotdeauna. Nu pentru că sfințenia este necanonică, ci pentru că canonicul nu este în sine sfânt. Canonul este doar o formă, vie și reînviorătoare

numai prin conținutul său supracanonic și informal, prin fundamentele sale supracanonice. Măsura Duhului și poziția canonică nu coincid întotdeauna, acesta este un fapt incontestabil. Acuitatea acestei întrebări este intensificată de faptul că chiar și cea mai canonică sau ierarhică ordine este un organ stabilit de Dumnezeu și imuabil al vieții spirituale și al creșterii Bisericii, că ea trăiește în sacramente, iar sacramentele sunt limitate de cadrul strict al canonului, ritualului și autorității. Răsăritul nu a dat un răspuns definitiv la această întrebare într-un cuvânt. Cu greu se poate da.

Aici atingem misterul Bisericii ca Trup care se devine al lui Hristos. Poate, ar trebui spus, există două centre în Biserică: cel canonic și cel mistic; iar Biserica atinge cea mai înaltă înflorire în sfințenie, și nu în putere... Viața Sf. Simeon ne pune în fața întrebări generale și de bază. Acest lucru a fost observat și simțit de autorul celui mai bun studiu al sfântului, istoricul protestant Karl Goll. Dar s-a grăbit cu răspunsuri și comparații arbitrare nu au făcut decât să încurce perspectiva bisericească-istoric. Viața Rev. Simeon necesită o interpretare istorică și teologică temeinică. Într-un mod ciudat, încă nu deținem moștenirea lui literară. În original, lucrările sale nu au fost încă publicate, cu excepția doar a Imnurilor sale de iubire divină. Restul lucrărilor sale tipărite sunt cunoscute doar prin traduceri: în latină și greacă modernă incompletă și defectuoasă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea; tradus din greaca nouă în rusă de către Episcop. Teofan. Există un sentiment de uitare în asta . Lucrările sfântului au fost și rămân încă o lectură monahală favorită - acest lucru este dovedit de multe liste de timpuri diferite, atât grecești, cât și slave. În Orient, el a fost întotdeauna văzut ca un mare văzător, un mare profesor de realizare contemplativă, contemplare și viață spirituală. Dar experiența sa spirituală nu a fost încă luată în considerare în sinteza teologică ortodoxă în măsura cuvenită. Aceasta este legată de acea pseudomorfoză dureroasă în care a căzut gândirea teologică ortodoxă de la prăbușirea Bizanțului. Legătura dintre teologie și viața spirituală este ruptă și se formează scolastica răsăriteană imitativă, adesea în limba latină. În adâncuri, unitatea și continuitatea spirituală nu sunt încălcate, dar gândirea teologică încetează să vadă și să reflecte aceste adâncimi. Memoria paternă este tocită. Pentru conștiința ortodoxă modernă, Bizanțul a devenit un trecut uitat, care trebuie amintit, la care este necesar să ne întoarcem. Trebuie mărturisit că Bizanțul este redescoperit în Occident. Și deschizând, sunt tentați de asta. La un moment dat, faimosul Kom-

befizul i-a descurajat pe balandisti sa publice viata Sf. Simeon. L-a văzut în el pe precursorul lui Palama. În Occident în Rev. Simeon a fost mult timp recunoscut și recunoscut drept cel mai mare dintre misticii Bizanțului. Dar experiența sa spirituală pare seducătoare și încurcă îndrăzneala contemplației sale. Până acum, evlavia bizantină pentru teologia catolică rămâne sub suspiciune și sub semnul întrebării. Și această suspiciune privește însăși esența vieții spirituale a Răsăritului și, mai presus de toate, acel tip de evlavie răsăriteană, al cărui model și monument este „Filokalia”. Plenum ineptiae cum pari impietate - așa a vorbit Kombefiz despre rugăciunea mentală. Occidentul pune cu răsărit Orientului întrebarea semnificației Ortodoxiei bizantine. Având în vedere uitarea noastră istorică, nu este ușor să răspundem. Nu se poate răspunde decât printr-o istorie holistică și filozofică a teologiei bizantine, de pe vremea Sf. Maxim către Grigore Palama și Marcu din Efes. În această poveste, Rev. Simeon se află pe unul dintre primele locuri. Și să răspund - pentru noi aceasta nu este doar o datorie istorică și nu numai teologică, ci și spirituală.

George V. Florovsky. 1929. III. 19.

I.mp. de Navarre, S, rue des Gobellns. Paris XIII.
Biblioteca „Runivers”
Biblioteca „Runivers”